

د. محمد عمارة

العطاء المحض
للإسلام الأصيل

مكتبة الشروق الدولية

العطاء الحضاري للإسلام

الطبعة الأولى مكتبة الشروق الدولية

١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م



٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - ووكسى - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ - ٤٥٠١٢٢٩ - ٢٥٦٥٩٣٩

Email: <shoroukintl@hotmail.com>

<shoroukintl@yahoo.com>

العطاء الحضارى للإسلام

د. محمد عمارة



تمهيد

عن الميلاد القرآني للأمة والحضارة

هذه الأمة الإسلامية خرجت من بين دفتي كتاب. فمن «رحم» القرآن الكريم ولدت هذه الأمة، عندنا صنعتت سورة وآياته وصاغت وصبغت «الحوامع الخمسة» التي بلورتها ويحدثها وجعلتها أمة متعبرة من دون الناس.

فمن القرآن الكريم كان «جامع العقيدة» الواحدة والوحدة للأمة ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرنا لك ربنا وإليك المصير﴾ [البقرة ٢٨٥]

وفي القرآن الكريم جاء «جامع الشريعة» الواحدة، الجامعة للأمة في الأصول والمبادئ والقواعد والقيم وفلسفة التشريع وروح القانون، والحاكمة لاختلاف وتنوع مذاهبها في الفروع والجزئيات والمتغيرات ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون﴾ [الحاشية ١٨٠].

وفي آيات القرآن الكريم جاء الحديث عن «وحدة الأمة»، فريضة جامعة لتنوعها في الشعوب والقبائل والألوان واللغات ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ [الأنبياء ٩٢]

وفي القرآن الكريم شاعت القيم الثوابت، التي صبغت «حضارة الأمة» - المدنية - بصيغة دين الإسلام، فاصطفى «النفسى» بالمطلق، لأول مرة هي تاريخ الحضارات ﴿صعده الله ومن أحسن من الله صعيده وحي له عابدون﴾ [البقرة ١٣٨]

﴿لَنُكَلِّمَنَّكَ مِنْكُمْ شَرْعًا وَمِنْهَا حَاقٌ﴾ [المائدة ٤٨].

ولهذه الجوامع الأربعة، في العقيدة والشريعة والأمة، والحضارة، فوحدت «دار الإسلام» فعرف الوطن الإسلامي، «الأممية» الجامعة للأقاليم، «الولايات» والأقطار، التي تتمايز في إطار وحدة «دار الإسلام». فهي المحيط الجامعة الذي يحتضن «حرره» الشعوب والقبائل والأحناس واللغات والقوميات - جَعَلًا إلهيًا، وإرادة ربانية، عبرت عنها آيات القرآن الكريم

عيد الميلاد

ولأن هذا القرآن الكريم قد بدأ نزوله في شهر رمضان الشهر الذي كان يتحدث عنه. يتعبد - فيه محمد بن عبد الله ﷺ قبل البعثة في غار حراء، مستخلصاً نفسه استخلاصاً كاملاً من وثنية الجاهلية وجاهلية وثنياتها، وباحثاً عن الدين الحق، ومتخذاً لذلك بقايا الحنيفية من ملة إمرأهم الخليل - ﷺ - سبيلاً.

ولأن لحظة إنشاق النور القرآني، قد كانت في ليلة القدر - إحدى الليالي الوتر في العشر الأول من شهر رمضان سنة ١٢ ق. هـ - سنة ٦١٠ م. فلقد غدت هذه الليلة - ليلة ميلاد النور القرآني - خيراً من ألف شهر ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (٦) وما أدراك ما ليلة القدر ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ حَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ (٧) تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر ١-٥]. فلقد عدا هذا الشهر، الذي شرف بهذه الليلة، وبلمحة انبثاق النور القرآني فيها، غداً ميعات ولحظة من الغدائض الإسلامية - قريصة الصوم - رابع الأركان الخمسة للإسلام. فإقامة هذا الركن، وأداء هذه الفريضة الإسلامية، في هذا الشهر العظيم، هو الاحتفال الإسلامي بنزول القرآن الكريم، عيد ميلاد أمة الإسلام، ولحظة التأسيس للدين القيم

وسمع أن عدة الشهور عند الله إله اثنا عشر شهراً، منها أربعة حُرُم - هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم - ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة ٣٦].

ومع أن شهر رمضان ليس من هذه الأشهر الحُرْم، فلقد فاق في الفضل هذه الأشهر العظيمة، وذلك بسبب نزول القرآن فيه. فالأشهر الحُرْم هدية سلام، لا يجوز فيها القتال.. وموسم تجارات لثمنية زينة الحياة الدنيا.. بينما رمضان قد غدا عيد ميلاد الوحي الخالد، والطرف الزماني لانسحاق نبال السماء العظيم.. القرآن الكريم، الذي ولد من بين دفتيه الرسالة الخاتمة الخالدة لخير أمة أخرجت للناس - رسالة للدين والدنيا.. والدنيا والآخرة - للآمة الوارثة لجميع عواريث القبوات والرسالات، ولؤلؤ تمنة على دين الله الواحد في مرحلة اكتماله بشريعة محمد ﷺ.

ولهذه الحكمة - وإعراباً عن هذا التكريم لهذا الشهر المعظم - شهر رمضان - كان انفرد به واختصاصه بالذكر - دون الشهور الأخرى - في القرآن الكريم.. فلم يُذكر من أسماء للشهور في القرآن اسم سواه -

ولم يكن اختصاص رمضان بالذكر في القرآن الكريم لأنه ميقات فريضة الصيام، عالج - وهو كالصوم واحد من أركان الإسلام - أشهر معلومات - هي شوال ودو القعدة ودو الحجة - ﴿النَّحْجُ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ النَّحْجَ فَلَا رَيْبَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي النَّحْجِ﴾ [البقرة ١٩٧] -

ومع ذلك لم يُذكر اسم أي منها في القرآن الكريم - رغم أن فيها شهرين من الأشهر الحرم -

وكذلك كان الحال مع شهر ربيع الأول، الذي حدثت فيه الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة، فتم فيه إنقاذ الدعوة من الحصار، والتأسيس للدولة، والفتح في الدين - ومع ذلك لم يُذكر هذا الشهر في القرآن - كما لم يجعله الإسلام ميقات الصيام، كما كان الحال في الشريعة الموسوية، عندما كان للصوم احتفاءً بنجاة موسى - عليه السلام - من فرعون -



هكذا - لا يترك القرآن الكريم الإيجابية عن سؤال الباحث عن «حكمة» هنا التوقيت، وذلك الاختصاص لمجرد الاجتهاد والاستفناج - غآياته البينات قد تحدثت عن لحظة الميلاد للآمة الإسلامية الخاتمة، تلك التي تجسدت في لحظة «الظهور للدين» الذي ميز

هذه الأمة، وجعل من شريعتها الطور الرسالي الخاتم لرسالات الدين الإلهي الواحد، والكمال والاستكمال لمكارم الأخلاق . ولقد كانت بداية هذه اللحظة هي نزول «الروح الأمين» على «الصابئ الأمين» بأولى آيات القرآن الكريم، لحظة «مطلع الفجر» في ليلة من الليالي الوتر، في العشر الأواخر من رمضان في «غار حراء» .

هي هذه اللحظة، التي أضاعت فيها الأرض بداء السماء ﴿ أَفْرَأُ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) أَفْرَأُ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق ١-٤] بدأ نزول القرآن في ليلة القدر . وهي لحظة «مطلع الفجر» - الذي هو مولد النهار - وفيها نزل الكتاب - التي ولدت منه الأمة - عندما خرجت عقيدتها وشريعتها وحضارتها، وحدثها في «الأمة» . والدار، من بين دفتي هذا الكتاب الكريم

ولأن هذا «الميلاد» كان في شهر رمضان، فلقد كان تكريمه وصومه - دون غيره من الشهور - الاحتفال الإسلامي بهذا العيد لهذا الميلاد

ولأن هذا الميلاد كان ميلاد الوحي المؤسس للأمة، فلقد شاء الله أن تكون غريضة الاحتفال به - فريضة الصوم - هي مدرسة بناء الإرادة الإسلامية، المجددة، أيذا لفتوة الأمة، كي تستعيد دائماً عاقبة الميلاد الجديد، وصحة الاجتهاد والتجديد، الكاشف عن فعالية كتاب التأسيس... فقال، سبحانه وتعالى، وهو يشرع لهذه الفريضة ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مَعَكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [البقرة ١٨٥]

وهكذا نجد أنفسنا أمام «الحكمة» التي جعلت صيامنا في رمضان، وأيس في شهر من الأشهر الحرم . وليس، أيضاً في نكوى حجة الإسلام ورسوله وأمه - بالهجرة - من الحصار والاقتلاع . أمام «الحكمة» التي جعلت صيامنا إحياء لذكرى نزول القرآن، الذي مثل «الرحم» الذي ولدت منه هذه الأمة . عندما خرجت مقوماتها وثوابتها والروح السارية في حضارتها والصيغة المعيزة لعمراتها . عندما خرج كل ذلك من بين دفتي القرآن الكريم، ومن سور وآيات هذا الذبا العظيم

فكيف يكون الاحتفال؟

وإذا كان احتفال الناس، أفراداً وأسرّاً وشعوباً وأمماً، بالأعياد والمناسبات، لا بد وأن تصطبغ مظاهره وتعكس وقلعه معاني ودلالات الحدث الذي به يحتفلون، ولذكراه يحيون.. إن كان انتصاراً عسكرياً، فإن مظاهر القوة ومعلما تلمع وقائع الاحتفال.

وإن كان استقلالاً عن الاستعمار، أو تحريراً للشروات، أو استرجاعاً للأرض.. إلخ. إلخ صبغت معاني الذكرى احتفالات الذين يتذكرون ويحتفلون. فإن احتفال المسلمين، عندما يصومون شهر رمضان، بذكرى «اللحظة» التي بدأ فيها نزول القرآن، على قلب رسول الإسلام ﷺ مطلوب منه - من هذا الاحتفال - أن يصطبغ بصيغة ذلك الحدث العظيم. نزول القرآن؛ الذي كان «الرحم» الذي ولدت منه المقومات التي صمدت أمة الإسلام، ومثلت الروح السارية والمضامنة لتواصلها الحضارى على مر الدهور.

إن تأمل هذه المعاني - وتدير هذه الحقائق - سيضع بيننا على حجم «الخلل» والقصوره للذين أصابا ويصيبان «معاني».. ومعالم، احتفالنا في رمضان بذكرى نعمة نزول «النبأ العظيم»^١

ليس فقط في تحول شهر الصوم إلى شهر للكسل وتدنى الإنتاج. بينما هو، في حقيقته، بمدرسة تربية الإرادة، على الفتوة التي تجعل منه التجديد للطاقات ولللكات والقدرات التي تعين الأمة على قهر المخاطر والتحديات، وشمية معالم الابتكار والابداع. وليس، فقط لوقوف الأكرئين عند «الطرب» لسماع القرآن.. ولكتفاء الكثيرين بمجرد «تلاوته» بينما لا «يتدبره» إلا الأقلون! فلا طرب السماع، ولا مجرد التلاوة.. بل ولا حتى الوقوف عند «التدبر للمعاني» بكاف في الاحتفال الذي يحيى للمعنى الحقيقي لهذا العيد الذي ولدت فيه أمة الإسلام.

لقد غشت أمانينا.. في التعامل مع القرآن الكريم.. أن نكثر من حافظيه.. تنفق في ذلك الأموال. وبعدله الاحتفالات، ونوزج الجوائز على الحفاظ.. ورغم ما نرى ذلك من خير كثير، يربطنا شدة القرآن، ويقوم أسنننا بأسلوبه المعجز وبيانه الأخاذ. إلا أن الوقوف عند الحفاظ لم يكن هو المقصد من وراء الوحي بهذا النبأ العظيم. حتى أن المرء ليدشش

من فرط ما وصلنا إليه - عندما يعلم أن جيل الصحابة الغريد، الذي شهد الوحى، وغيره به وجه الدنيا ومجرى التاريخ، لم يكن فيه من حفاظ القرآن إلا عدد قليل القديكانوا فقهاء للقرآن، لا مجرد حفاظ له، وكانوا عاملين به ومجسدين لمقاصده، لا مجرد مرتلين لأياته^(١)

فعبده الله بن مسعود - رضى الله عنه - يقول: «كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن».. أما عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - فهو القائل - تعبيراً عن نوع علاقة الصحابة بالقرآن - ونبوءة بالحال الذى صرنا إليه نحن - «كان الفاضل من أصحاب رسول الله - ﷺ - فى صدر هذه الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها، ورزقوا العمل بالقرآن، وإن أخرج هذه الأمة يقرءون القرآن، منهم الصبى والأعمى ولا يوزقون العمل به»^(٢)

فى عصر الأزدهار، الذى غيّر فيه الجيل الغريد من الصحابة وجه الدنيا ومجرى التاريخ - بالقرآن - كانت الغلبة لفهم القرآن وفقه مقاصده والعمل به.. وليس للحفظ والتكرار، بينما اوثبط عصر تراجعنا الحضارى بعلية منهاج الحفظ وكترة أعداد الحفاظ، والمفاخرة بكثرة المحفوظات.. وما زلنا - مع شديد الأسف - نتلف من القرآن عند الحفظ والتكرار، والاحتفال بالحفظ ولحافظين، رغم أن المعاجم والتقنيات الحديثة قد فاقت فى الحفاظ ملكات الحفاظ^(٣)



إن نزول القرآن الكريم إنما مثل لحظة الميلاد لأمة الإسلام، لأنه مثل «النور» الذى خرجت إليه الأمة من ظلمات الجاهلية. ومثل «الهدى» الذى تعدت به بعد حيرة الضلالات. وفى كلمة واحدة جامعة، فلقد مثل القرآن للكريم ينبوع «الإحياء» الإسلامى. الصالح دائماً وأبداً لطفى صفحات الجمود والتقليد والموات، بما يقدم من سبل للاجتهاد والتجديد والإبداع

(١) القرطبي [جامع لأحكام القرآن] ج ١ ص ٤٠، طبعة دار الكتب المصرية

في «الإحياء» في كل ميادين العمران - عمران النفس الإنسانية بما يهديها ويرتقي ملكاتها.. وعمران الواقع المادي بما يحسنه ويحمله من ألوان المدنية.. هذا «الإحياء» الإسلامي هو أخص المصطلحات المعيرة عن رسالة هذا «الانبوع» الذي نصوم رمضان احتفالاً بذكرى لحظة نزوله على قلب رسولنا محمد بن عبد الله ﷺ. وصدق الله العظيم إذ يقول ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُهُ تُخْشَوْنَ ﴾ [الأنفال ٢٤].

فنحن إذ نصوم رمضان، إنما تحتفل بذكرى اللحظة القدسية التي بدأ فيها ثرول «النبي العظيم»، ذلك «الانبوع الإلهي» الذي «الرحم» الذي ولدت منه الأمة الخاتمة، ومن بين دمنيه خرجت المقومات الثوابت للرسالة العالمية الخاتمة - في «العقيدة» و«الشريعة»، و«القيم» التي ميزت «الحضارة» بالروح الخالدة، رغم تطورها عبر الزمان والمكان. كما وحدثت «الأمة»، مع التنوع في القبلل والشعوب والأقوام. وكذلك وحدث «دار الإسلام»، مع التمايز في خصوصيات الأقاليم والأوطان

وإذا كانت «مصادقية» رسالة، أي احتفال بذكرى لحظة الميلاد، هي في مدى النجاح الذي يحققه الاحتفال في حضور المعنى والمغزى، إلى واقع الدين يحتفلون.. فهل نتجح - في رمضان - في استعادة روح «الإحياء» الإسلامي، الذي مثله القرآن العظيم، عندما أخرج هذه الأمة من الظلمات إلى النور؟

لنحاول، ولنجتهد، فلكل مهتد نصيب..

لقد من الله، سبحانه وتعالى، علينا «بمحفظ» هذا الذكر الحكيم ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِطُونَ ﴾ [الحجر ٩] لكنه افترض علينا «إقامة» هذا الدين، لنجدد بإقامته «الأمانة» التي حملناها عندما سعدنا بنعمة الدين بهذا الدين العظيم.



الفصل الأول

فى حقوق الإنسان

فى ١٨ صفر سنة ١٣٦٩هـ - ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة «الإعلان العالمى لحقوق الإنسان»، ذلك الذى جُسِّدَ وقُنِّنَ ثمرات جهود ونشاطات إنسانية كثيرة، فى حقول الفكر وميادين المعاناة، على درب سعى الإنسان لتقنين ماله من حقوق فى مواجهة قوى الاستبداد والاستغلال.

وإذا كانت هناك شواهد عديدة على أن فلسفة مبادئ هذا «الإعلان» قد جاءت امتداداً لفلسفة فكرية الحضارة الغربية - أولاً وبالدرجة الأولى - فى حقوق الإنسان. فإن هناك شواهد أكثر وأكثر على أن التطبيق لمبادئ هذا «الإعلان» قد ظل حتى الآن - فى كثير من الحالات - وقفاً على الإنسان العربى قبل سواء وأكثر من سواء - إن لم يكن دون سواء^{١*}.

وإذا كان المقام مقام المقارنة بين عطاء الإسلام فى هذا الميدان وعطاء هذا «الإعلان» فإن هناك ما هو أهم من الفارق الزمنى والعوالة التاريخية التى جعلت عطاء الإسلام فى ميدان حقوق الإنسان سابقاً على هذا «الإعلان» بما يقرب من أربعة عشر قرناً من الزمان. هناك تُمَيِّزٌ لفلسفة الإسلام إزاء حقوق الإنسان عن فلسفة الحضارة الغربية التى جسدها وقننها هذا الإعلان. فالفوارق بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية لحقوق الإنسان ليست، فقط، رمزية.. ولا كمية.. وإنما هى، أيضاً وبالدرجة الأولى «نوعية» و«كيفية» وتلك هى المهمة التى نطمح للمبرهنة عليها، والتمثيل لها، هذه الصفحات

واجبات.. وليست مجرد حقوق

إن هذا الذي عرفته فكرية الحضارة العربية، حديثاً، في باب «حقوق» الإنسان، قد عرفته الحضارة الإسلامية، بل ومارسته، قديماً، لا كمجرد «حقوق» للإنسان، وإنما «كفرائض إلهية وتكاليف وواجبات شرعية»، لا يجوز لصاحبها - الإنسان - أن يتنازل عنها أو يفرط فيها، حتى يحض اختياره إن هو أراد..

وتلك زاوية لرؤية القضية، ودرجة في تناولها، لا شك أنها إضافة «نوعية» وكيفية، تزيد هذا الفكر غنى وأصالة وعمقاً، وتوفر له المزيد من الفعالية وقوة التأثير .

ولقد أجمعت التشريعية الإسلامية هذه الحقيقة عندما جعلت الحفاظ على «النفس» و«الدين» و«العقل» و«العرض» و«المال» - وهي جماع السياج الحافظ والمحقق لحقوق الإنسان - عندما جعلتها فرائض إلهية وتكاليف شرعية، وليست مجرد «حقوق» يجوز التنازل عنها، حتى بالاختيار.. بل لقد جعلتها «فرائض كفائية» - اجتماعية - وهي أكد، في نظر الشريعة، من «فرائض العين» - الفردية - فتخلف فرض الكفاية تأثم به الأمة، بينما الإثم بتخلف فرض العين خاص بالذات الفردية..!

● **فالحفاظ على «الحياة»**، ينظر فكرية الحضارة الفرونية، هو «حق» من حقوق الإنسان.. لكن لصاحب هذا «الحق» حرية التنازل عنه بالاختيار.. ولذلك لا تجرم هذه الحضارة من يتنازل عن حقه في الحياة بالانتحار.. أما النظرة الإسلامية فلإنها ترى في الحفاظ على الحياة فريضة إلهية وواجباً شرعياً، لا يجوز، حتى لصاحبها، أن يفرط فيها.. بل لقد أوجب على القتال حتى النصر أو الشهادة دفاعاً عن مقومات هذه الحياة، كما حرمت عليه القنوط الذي يقوده إلى الانتحار، الذي وأنه جريمة ياتم مرتكبها إثماً كبيراً..

● **و«العلم»**.. في فكرية الحضارة الإسلامية، ليس مجرد «حق» من حقوق الإنسان.. بل هو - كالنظر والتفكير - فريضة إلهية وتكليف شرعي واجب، ياتم الإنسان إن هو فرط فيه.. ولا يجوز له التنازل عنه بحال من الأحوال.. بل إن النقطة والتخصص والبراعة في مختلف العلوم والمعارف تريد هي الدرجة تأكيداً وفي مراتب الفريضة

علوا، إلى الحد الذي جعلها الإسلام «فرض كفاية».. أى فريضة اجتماعية، أشد تأكيداً من للفرائض العينية - الفردية». ﴿وما كان المؤمنون ليفعلوا كالأمة فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليستمعوهوا في الدين وليتدبروا قسومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾ [التوبة ١٢٢].

● «المشاركة في الشؤون العامة» سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية إلخ.. أى الامتثال الإيجابي - قدر الطاقة - فى إقامة الاجتساع الإنسانى وال عمران البشرى الراشد - فى النظرة الإسلامية، ليس مجرد «حق» من حقوق الإنسان - وإنما هى فريضة واجبة لأنها جزء من إقامة فريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» ﴿ولتكن منكم أمة بدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ [آل عمران ١٠٤]، التى تتحقق بإقامتها خيرية الأمة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ إِنْ كُنْتُمْ تُحْيِي الْأُمَمَ﴾ [آل عمران ١١٠]، وتتلقى عنها اللعنة ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨) كَانُوا لَا يَتَّحِدُونَ عَنْ مُكْرِمٍ مُعْلُوَةً لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة ٧٨ - ٧٩]. بل إن التفريط فى هذا الواجب إنما يفتح على المفرط باب الخروج من جماعة الأمة - والعياذ بالله -، فمن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم.

فالمشاركة الإيجابية فى الشؤون العامة ليست مجرد «حق».. ولذلك، فإن «السلبية» فى النظرة الإسلامية، ليست حقاً من حقوق الإنسان، حتى وإن اختارها دون إكراه؟

● «والحرية». رأتها وترأها حصارنا الإسلامية فريضة إلهية وواجباً شرعياً، هى الأخرى لأنها مساوية للحياة». ولقد أدرك علماءنا المسلمون فى جعل «تحرير الرقبة» كفارة عن «القتل الخطأ». فنبهوا على ما فى الرق والعبودية من معنى «الموت»، وما فى العتق والحرية من معنى «الحياة». فمن أخرج من الحياة نفساً، يقتلها خطأ، فعليه أن يدخل فى الحياة نفساً أخرى، بتحريرها من موت الاسترقاق.. وفى تفسير قول الله، سبحانه وتعالى ﴿ومن قتل مؤمناً خطئاً فمحرير ربة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن

يَصْدُقُوا ﴿[النساء: ٩٢] يقول علماءنا «إنه» (أي القتال) - لما أخرج نفسه من جملة الأحياء، لزمه أن يدخل نفسه مثلها في جملة الأحرار لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات، إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكماً ﴿أو من كان مينا فأحييناه﴾ [الأنعام ١٢٢] (١).

وليس ذلك بغريب على حضارة دين ذهب قرآنه الكريم إلى أن جعل هذا الواجب «الحرية» - جماع رسالة خاتم المرسل والأنبياء ﷺ .. تغايات الرسالة. في الجانب الإنساني، صياغة الإنسان للمشاركة في شئون أمته - والمراعى للحلال والحرام في علاقاته بالاشياء.. وللتحرر من الغيود والأغلال ﴿الَّذِينَ يَقْعُونَ الرُّسُولَ الَّتِي الَأْمَى الَّذِي يَحْدُونَهُ مَكُونًا عَدَهُمْ فِي الثَّرَاةِ وَالْإِحْجِيلِ بِأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُ لَهُمُ الطَّيَّاتِ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْحَسَائِتِ وَيَصْعُ عَلَيْهِمْ أَصْرُهُمْ وَالْأَغْلَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف ١٥٧].

● «العدل» . في النظرة الإسلامية فريضة. وليس مجرد «حق». وهو يعنى تحقيق التوازن والوسطية، التي تحقق التكامل بين الإنسان وبين الجماعة - كعضو حي في جسد حي... والإسلام لا يقف بهذا العدل عند الجانب القانوني وحده، وإنما يعممه في كل الميادين.. ومنها ميدان الثروات والأموال - العدل الاجتماعى

فالملكية الحقيقية - ملكية الرقبة - في الثروات والأموال إنما هي لله، سبحانه وتعالى.. وللإنسان في المال ملكية الاستحلاف عن المالك الحقيقي.. ملكية محاذية، هي الحيازة المحققة للوظيفة الاجتماعية للمال، مضمونة بمضوابط الشريعة، التي هي بتوحد عقد وعهد استخلاف الله للإنسان في هذه الأموال والثروات.. ﴿أَمْوَالُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْعَمُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد ٧] . وإذا كان المسلم يستعيد بالله من الفقر والكفر، لأنهما صنوانا فإنه منهى عن الاستئساد بالمال والافتقار بثمراته، لأن ذلك هو الطريق إلى الطغيان ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِبَطْغَى (١) أَن رَّاهُ اسْتَغْنَى﴾ [العلق: ٦-٧] . هكذا تتجلى مذهبية الوسطية الإسلامية في ملكية الأموال والثروات

(١) النفسى (مشارك السزىل وحفائل تناويل) ج. ١ ص ١٨٩ - طبعة القاهرة سنة ١٤٤١هـ.

وإذا كان القرآن الكريم يحدد نطاق الإنفاق عندما يقول ﴿وَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة ٢١٩].. فإن الرسول الكريم ﷺ، هو القائل «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له. قال (الراوي الصحابي أبو سعيد الخدري، رضى الله عنه) فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى وأيضاً أنه لا حق لأحد منا في فضل^(١) وهو القائل في التكافل - المحقق للتوازن - العدل - كمعيار للتحويل أو الخروج في ذمة الله ورسوله «من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله تعالى منه، وأما أهل عرصه^(٢) أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى»^(٣).. وعلى هذا الدرب سارت تطبيقات الحضارة الإسلامية. فوجدنا الراشد الثاني عمر بن الخطاب - رضى الله عنه، يقسم «والذى نفسى بيده»^١ ما من أحد إلا له في هذا المال حق، أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدكم.. فالرجل وبلاؤه.. والرجل وقسمه.. والرجل وغناؤه.. والرجل وحاجته.. هو مالهم يأخذونه ليس هو لعمرو ولا لأل عمر^(٤)، ووجدنا الراشد الرابع على بن أبى طالب، كرم الله وجهه، يقول «إن الله مرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا بما متع به غنى^١.. إن العنى فى الغرية وطن، والفقر فى الوطن غربة.. وإن المقل غريب فى بلده^٢.. أنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد»^(٥).. ووجدنا الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز، رضى الله عنه، الذى أعاد إقامة ميزان العدل، بعد أن اختل - يعلن فى الناس أن المال نهر أعظم والناس شربهم^(٦) فيه سواء^(٧)..

(١) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد.

(٢) العرصة المطة والتاحية والحي

(٣) رواه الإمام أحمد

(٤) (مطبوعات ابن سعد) - ٣ ص ١ من ٢١٥، ٢١٦، ٢١٩ طبعة القاهرة دار التحرير

(٥) «نهب البلاغة» ص ٢٠٨ ٢٧٣، ٢٦٦ طبعة القاهرة - دار الشعب (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٧

ص ٣٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م)

(٦) الشرب للبصير، والماء

(٧) الأصمعي (كتاب الألفاظ) ج ٩ ص ٢٢٧٥، طبعة القاهرة - دار الشعب

فالعبد قريضة، وليس مجرد حق من الحقوق - وفي سبيلها يجب الجهاد، حتى النصر أو الشهادة - وفي ذلك يقول ابن حزم الأندلسي (٢٨٤هـ - ٤٥٦هـ / ٩٩٤م - ١٠٦٤م) «وقرض على الأعداء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا هي؛ سائر أموال المسلمين بهم، فيقام لهم بما ياكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وغيون المارة - ولا يحل لمسلم اضطراب أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لئمة - وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قُتل على قتله القود، وإن قُتل المانع فبالى لعنة الله - لأنه منع حقاً، وهو طائفة باغية قال تعالى ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِى ففَاتُوا الَّتِى تَعِى حَتَّى تَفِىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، ومنع الحق باغ على أخيه الذى له الحق. وبهذا قتال أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، مانع الزكاة،^(١).

إنها فلسفة متميزة، للإسلام وحضارته، فى هذا الميدان، فالأمر ليس مجرد حقوق للإنسان، وإنما هي فرائض إلهية، وتكاليف شرعية - لأن الغاية من خلق الإنسان، وهى عبادته لله، سبحانه وتعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾ [الذاريات: ٥٦]، لا تتحقق فى صورتها المثلى، إلا بإقامة الدين، ولا سبيل إلى ذلك إلا بصلاح الدنيا - عصلاح دنيا الإنسان واجب ديني، يتوقف عليه تحقيق واجب إقامة الدين، الذى هو الهدف من خلق الإنسان، وخلافته عن الله - وبعبارة الإمام الغزالي (٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨م - ١١١١م)، «فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، فنظام الدين، بالمعرفة والعبادة، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاضات، من الكسوة والسكن والأقوات والأمن - فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية - وإلا، فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سبوف الظلمة وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعمل والعمل، وهما وسيلتاها إلى سعادة الأحرار - فإن كان أن نظام الدنيا أعنى مقادير الحاجة، شرط لنظام الدين»^(٢).

(١) ابن حزم (كتاب المحلى) ج ٦ ص ١٥٩ - طبعة القاهرة - المنيرية

(٢) (الاتمسك فى الاعتقاد) ص ٢٥ - طبعة القاهرة - ضمن مجموعة - مكتبة - سبيح - بدون تاريخ

وإذا كان القرآن الكريم يحدد نطاق الإنفاق عندما يقول ﴿وَمَا لَكُمْ إِذَا أُتِيتُمْ بِأَمْوَالٍ لِلْفَقَرَاءِ أَنْ تَتَنَادَوْا وَالْفَقَرَاءُ لَمْ يَأْكُلُوا مِمَّا جَاءَكُمْ يُخْبِرُونَ أَفَإِنَّ الْفَقْرَاءَ لَا خَبَرَ لَهُمْ﴾ [البقرة ٢١٩] . فإن الرسول الكريم ﷺ «هو القائل «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له . قال (الراوي : الصحابي أبو سعيد الخدري، رضى الله عنه) فنذكر من أصناف أئمال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»^(١) . وهو القائل في التكافل - (الحقق للتوازن - العدل - كميّار للدخول أو الخروج في ذمة الله ورسوله «من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله تعالى منه، وأما أهل عوصة»^(٢) أصبح فيهم أمرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى»^(٣) . وعلى هذا الترتيب سارت تطبيقات الحضارة الإسلامية. فوجدنا الراشد الثاني عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، يقسم «والذي نفسى بيده» ما من أحد إلا له في هذا المال حق، أعطيه أو منعه، وما أحد أحق به من أحد، وما أنا فيه إلا كأحدكم . فالرجل وبلاؤه . والرجل وقدمه . والرجل وغناؤه . والرجل وحاجته . هو مالهم يأخذونه . ليس هو لعمرو ولا لآل عمر»^(٤) . ووجدنا الراشد الرابع على بن أبى طالب، كرم الله وجهه، يقول «إن الله فرض في أموال الأغنياء أقوات الفقراء، فما جاع فقير إلا يما متع به غنى»^(٥) . «إن الغنى على القربة وطن، والفقر على الوطن عربة . وإن المقل غريب شئ بلدته»^(٦) . أنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لا فضل فيه لأحد على أحد»^(٧) . ووجدنا الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز، رضى الله عنه، الذي أعاد إقامة ميزان العدل، بعد أن اختل - يعلن في الناس أن «المال بهر أعظم . والناس شريهم»^(٨) فيه سواء»^(٩) .

(١) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد

(٢) قاعدة للعلم والنامية والحي

(٣) رواه الإمام أحمد

(٤) (ملفات ابن سعد) ج ٣ ص ١٠٥ ١١٦، ١١٩ طبعة القاهرة، دار التحرير

(٥) (سبع البلاغة، ص ٨ ٣ ٢٧٢ ٢٦٦ طبعة القاهرة، دار الضم - (شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٧ ص ٣٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م).

(٦) (الشُّبُوبُ النصيب، واللأ

(٧) (الأسفهانى (كتاب الاعانى) ج ٤ ص ٢٢٧٥، طبعة القاهرة - دار الشعب

فالعبد لفريضة. وليس مجرد حق من الحقوق - وفى سبيلها يجب الجهاد، حتى النصر أو الشهادة. وفى ذلك يقول ابن حزم الأندلسى (٢٨٤هـ - ٤٥٦هـ / ٩٩٤م - ١٠٦٤م) «وغرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم، فيقيم لهم بما يأكلون من القوت الذى لا يد منه، ومن الثياب للشتاء والصيف يعش ذلك، وبمسكن يكتنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة - ولا يحل لمسلم اضطرب أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لئمة.. وله أن يقاتل عن ذلك، فإن قُتل فعلى قاتله القود، وإن قُتل المانع فإلى لعة الله، لأنه مع حقاً، وهو طائفة باغية قال تعالى: ﴿فَإِنْ بَعَثَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرِى فَقَاتِلَا إِلَى تَعْمَى حَتَّى تَفْىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات ٩٠] - ومانع الحق باغ على أخيه الذى له الحق - وبهذا قاتل أبو بكر الصديق، رضى الله عنه، مانع الزكاة»^(١).

إنها فلسفة متميزة، للإسلام وحضارته، فى هذا الميدان - فالأمر ليس مجرد «حقوق» للإنسان.. وإنما هى مراض إلهية، وتكاليف شرعية - لأن الغاية من خلق الإنسان، وهى عبادته لله، سبحانه وتعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات ٥٦]، لا لتحقيق فى صورتها المثلث، إلا بإقامة الدين، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإصلاح الدنيا - فصالح دنيا الإنسان وأحب ديني، يتوقف عليه تحقيق واجب إقامة الدين، الذى هو الهدف من خلق الإنسان، وخلافته عن الله. وبعبارة الإمام العزائى (٤٥٠هـ / ٥٠٥م - ١٠٥٨م / ١١١١م)، «فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا. فنظام الدين، بالمعرفة والعبادة، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات، من الكسوة والسكن والأقوات والأمن.. فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية. وإلا، فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة ومطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل، وهما وسيلتاها إلى سعادة الآخرة - فيأتى بأن نظام الدنيا أعنى مقادير الحاجة، شرط لنظام الدين»^(٢).

(١) ابن حزم (كتاب المحلى) ج ٦ ص ١٥٩ طبعة القاهرة - المنيرة

(٢) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٥ طبعة القاهرة - قسم مجموعة - مكتبة صبيح - بدون تاريخ

فكل مقومات صلاح دنيا الإنسان - المعبر عنها بحقوق الإنسان - هي - بنظر الإسلام - فرائض وضرورات، وليست مجرد «حقوق» يجوز التنازل عنها، حتى لو كان هذا التنازل طوعية واختياراً.. وسبحان الله العظيم الذي علمنا أن عبادتنا إياه إنما هي الشكر على ما أفاضه علينا من مقومات الأمن - المادي والمعنوي - في هذه الحياة.. ﴿لِيُحْيُوا رَبِّ هَذَا الْبَيْتِ (٢) الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمْتَهُمْ مِنْ حَرٍّ﴾ [فريش ٤، ٢].

ومطلق الإنسان.. وليس امتيازاً للإنسان على إنسان

وإذا كانت هذه الإشارات كافية في تقرير حقيقة تميز فلسفة الإسلام وحضارته في قضية «الحقوق».. حقوق الإنسان - فإن للإسلام وحضارته تميزاً آخر في «إنسان» هذه الحقوق..

فتطبيقات الحضارة الغربية في ميدان حقوق الإنسان شاهدة على أن الإنسان الذي استحق أن تكفل له هذه الحقوق إنما هو الإنسان الأبيض قتل سواء وأكثر من سواء، وفي أحيان كثيرة دون سواء^{١٢}.

فإنسان الحقبة الليونانية، صاحب الحقوق، كان القلة الحرة - السادة - المشتعلة بالعمل النحسى. وإنسان الغرب الحديث والمعاصر، صاحب الحقوق، كاد أن يكون الإنسان الغربي دون سواء

وإذا كان الواقع الصارخ من حولنا يغني عن ضرب الأمثال.. فإثنا ننخير مثاليين شاهدين على هذا التمييز

● لقد عشنا حيناً من الدهر - وكثيرة من ثمرات الغفلة والغزو الفكري - تلقن أبناءنا في المدارس والجامعات، أن من أسباب نهضتنا وثوراتنا الحديثة ما أشاعته مبادئ الرئيس الأمريكي ويلسون Wilson (توماس وودرو) (١٨٥٦م - ١٩٢٤م) - الذي حكم الولايات المتحدة الأمريكية ما بين سنة ١٩١٣م وسنة ١٩٢١م - ما أشاعته مبادئه الأربعة عشر من انتعاش لحقوق الإنسان، وخاصة في مجال حقه في «تقرير المصير» عقب الحرب الاستعمارية العالمية الأولى..

لكننا عندما نتأمل هذه المبادئ، لا يصعب علينا أن نكتشف فيها عنصرية الرجل الأبيض وتمييزه بين أبناء حصارته الغربية وغيرهم في حق تقرير المصير»^{١٠}.

(أ) فهذه المبادئ، التي خدعونا فقالوا إنها إعلان لحق الشعوب - كل الشعوب - في تقرير المصير، كانت - في حقيقتها - مبادئ التقتين لزحف القوى الغربية على مقدرات الشعوب الضعيفة. وذلك عندما يدعو المبدأ الثالث منها إلى «إزالة الحواجز الاقتصادية بين الشعوب بقدر الإمكان». في ظروف انعدام قيمها تكافؤ الفرص ومقومات المنافسة الاقتصادية للتكافؤ بين شعوب أممنا - والأمم المعاملة - وبين شعوب الحضارة الغربية في ذلك التاريخ..

(ب) وهى مبادئ التمييز العنصرى بين الشعوب في حق تقرير المصير، عندما تذكر هذا الحق صراحة وتعترف به بالنسبة للشعوب الأوروبية البيضاء، فينص المبدأ التاسع على «تعديل حدود إيطاليا بما يتفق مع توزيع القوميات الإيطالية». وينص المبدأ العاشر على «تقسيم النمسا والمجر تقسيماً يتفق مع توزيع قوميات الإمبراطورية». وينص المبدأ الحادى عشر على «تعديل الحدود فى شبه جزيرة البلقان بما يتفق مع الأوضاع التاريخية وتوزيع القوميات». ومكوناتها القومية، وأصابعها التاريخية..

لأننا ما جاءت هذه المبادئ إلى اللونين، وإلى أوطان شعوب الأمة الإسلامية على وجه الخصوص، أخذت منها تعبیر «تقرير المصير»^{١١}. وأينما المبدأ الثانى عشر يقرر تصفية الخلافة والسلطنة العثمانية، نون أن يذكر لشعوب هذه الخلافة أى حق فى تقرير المصير. فينص هذا المبدأ على «قصر حكم الأتراك على رعايا جنسهم، وتقرير حرية الملاحة فى مضيق الدردنيل»^{١٢}. وذلك لأن إعلان هذه المبادئ، قد تم فى ذات الوقت الذى كان فيه الغرب يمهّد الطريق لتقسيم تركيا «دولة الرجل المريض» بين قواه الاستعمارية.. فكان أن اعترفت هذه المبادئ «للرجل الأبيض - كشعوب أوروبية - بحقها فى تقرير مصيرها بنفسها». واعترفت كذلك للرجل الأبيض - كاستعمار عربى - «بحقه» فى تقرير مصائر شعوبنا الإسلامية نحن، ونعماً عنا، وفى غيبة منا؟^{١٣} فقصرنا حكم الأتراك على جنسهم التركى.. واقتسموا للشرق العربى وفق معاهدة «سيكس-بيكو» السورية، التى عقدها سنة ١٩١٦ م. وقررت الحركة الصهيونية - التى هى نت

عربي، وشريك في المشروع الغربي - مصير فلسطين، من خارجها، ورغماً عن شعبها، وذلك وفق وعد بلفور (1848م - 1920م) الذي أعلن في ٢ نوفمبر سنة 1917م.. والذي وافق عليه الرئيس الأمريكي - صاحب «البيادي» - ويلسون، قبل إعلانه^{١٢} ثم وافقت عليه فرنسا وإيطاليا ثم وضعوه في الممارسة والتطبيق بواسطة الانتداب البريطاني، الذي ياركته «عصبة الأمم»، التي أقاموها سنة 1920م. وهي العصبة التي قالوا إن ميثاقها قد مثل أول تقنين معاصر لحقوق الإنسان^{١٣}

هذا هو موقف الغرب من مبدأ «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، وتلك هي الكاييل المختلفة - بل والمتناقضة والمتعارضة - التي يكيل بها في هذا الموضوع - وهو لا يزال على موقفه هذا حتى الآن. لكل صهيوي، من أي جنس ووطن ولغة وقومية، من «حقه». وفق القانون الصهيوني، الذي تنفذه حراب الغرب، أن يقرر الاستيطان بفلسطين، فيقرر مصيرها ككيان للاستيطان الصهيوني.. في الوقت الذي يقف فيه الغرب، حتى اليوم، موقف العداء من حق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير^{١٤}.



● وفي الوقت الذي كان فيه القرب يقيم الدنيا، بل ويشن الحروب، بدعوى «تحرير الرقيق» - حتى ولو كان هذا الرقيق خادماً في منزل - كان يسترق - بغزوات الاستعمارية الحديثة. الأمم والشعوب والقارات.. يسترق إنسانها، ويدمر ويمسخ وينسخ موارثها وهويتها الحضارية. بل ويقتلع بعضها اقتلاعاً ليحل محلها أبناءه البيض بالاستعمار الاستيطاني!

حدث ذلك - ولا يزال يحدث، في الوقت الذي اتخذ فيه الإسلام، منذ نزل قرآنه، وبعث رسوله ﷺ، وقامت دولته، ونبلورت حضارته - اتحد فيه الموقف الواضع والحاسم الرافض للتمييز بين بني الإنسان.

فالإسلام يقرر أن التكريم الإلهي إنما هو للإنسان - مطلق الإنسان - أي ليس آدم أجمعين، على اختلاف الألوان والعقائد والحضارات والشعوب والقبائل والأعراق. ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على

كَبِيرٍ مِّنْ حَلْقَةٍ تَفْصِيلًا» [الإسراء ٧٠]. وبعد ذلك التكريم العام تكون التقوى معيار للتفاضل بين المكرمين ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات ١٣].

والحرية، التي هي فريضة إلهية وتكليف شرعي، ليست امتيازًا خاصًا، بل هي لكل الناس.. والراشد الثاني عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عندما قال كلمته الحكيمة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا»^{١٢} قالها ومقام الحديث عن إنسان نصراني - قبطي - وإبان الفتح الذي يقتضى، ضمن ما يقتضى، تمييزًا - لدواعي الأمر - بين الفاتحين وبين أهل البلاد المفتوحة، الذين لم يندمجوا بعد في أمة الفتح، بالمعنى القومى فضلاً عن المعنى الدينى..

والحلل، الذى أولاه الله فريضة إنسانية، وليس مجرد «حق» من حقوق الإنسان - قد جعله الإسلام لطلق الإنسان - مسلمًا كان أو غير مسلم.. بل حديدًا كان أو عدوًّا^{١٣} ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَرَامِينَ لِلَّهِ ضُحَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَحْرِمَكُمُ شَأْنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة ٨٠].

هكذا تميز الإسلام في «فلسفة» الحقوق المقررة للإنسان.

وهكذا تميز، أيضًا في «آفاق» الإنسانية، التى جعل لها هذه «الحقوق» فرائض إلهية وتكاليف شرعية، تاتم جميعًا إذا هي تكسبت أو تخافلت عن الجهاد فى سبيل تحقيق هذه الواجبات فى كل مناحى حياة الإنسان.. كل إنسان - والله أعلم



الفصل الثانى

فى الحرية

الحرية هى المقابل المناقض للعبودية. والحر ضد العبد والرقيق ومحرير الرقبة عتقها من الرق والعبودية.. فالحرية هى رخصة الإباحة التى تمكن الإنسان من الفعل أو الترك، المعبر عن إرادته، التى هى شوق إلى الفعل أو الترك، هى أى ميدان من ميادين الفعل، وبأى لون من ألوان التعبير الحر -

وفى المصطلح القرآنى مقابلة بين الحر والعبد ﴿كُنْ عَلَيَّمْ الْقَصَاصُ فِى الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ [البقرة ١٧٨].

ومن التأثيرات الإسلامية كلمات الفاروق عمر بن الخطاب، رضى الله عنه «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»

وكما أن الحر هو الخالى من للقيود للادية والقانونية التى تحد من حريته، فهو أيضاً المتحرر من سلطان الصفات والعادات الذميمة، لأنها تستعبد صاحبها وفى القرآن الكريم ﴿رَبِّ إِنِّى نَدَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران ٣٥] أى حرّاً معتقاً من أمر الدنيا والحرص على شهواتها.. وفى الحديث النبوى الشريف «تعس عبد الدرهم. تعس عبد الدينار..»^(١) ذلك لأن الحريرى عبد لما هو حريص عليه. وفى ذلك يقول الشاعر

ورِقُّ ذوى الاطماع رِقُّ مَخْلُودٍ

* * *

(١) رواه البخارى وابن ماجة

ولما كان الإسلام، جوهر رسالته، هو إحياء للإنسان، يحرر ملكاته وطاقاته من استعباد الطواغيت، فيجعل هذه الملكات والطاقات خالصة لله، سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال ٢٤]. كانت رسالته، في العقيدة والشريعة، تحرير الإنسان، وذلك حتى تتحرر فيه هذه الملكات ﴿الَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَالَّذِينَ يَرِيدُونَ عَدُوَّ اللَّهِ الْأَعْمَى الَّذِي يَحْدُوهُ مَكْتُوبًا عَذَابُهُمْ فِي النَّارِ وَالْإِجْحَالُ بِأَمْوَالِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمَكْرِ وَبِحُلِّ لُحْمِهِمْ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرِمُهُمْ عَلَيْهِمْ الْحَاسَاتِ وَيَصْعُ عَنْهُمْ إِصْرُهُمْ وَالْأَعْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف ١٥٧]. جميع أحكام شريعته تحرير، حتى عندما تحرم الخبائث، لأن اجتناب هذه الخبائث تحرير للإنسان من العبودية لها! ومن ثم فكل الإسلام إحياء بالحرية، يضع عن المؤمنين به القيود والأغلال - المادية والقانونية والخلقية - وينمي ويذكر الملكات والطاقات الخيرة، لتغلب وتغلب على القيود والأغلال، فتصبح قمة العبودية لله وحده هي ذروة الحرية والتحرير للإنسان!..

ولأن هذا هو جوهر ومقام الحرية في رسالة الإسلام، فلقد لاحظ المفسرون للقرآن الكريم سر التشريع الذي جعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة من رق العبودية ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُزْنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤَمَّةٌ﴾ [النساء ٩٢]. ذلك لأن الرق موت، والحرية حياة، فلما كان القتلى قد أخرج - بالقتل - نفساً من عداد الأحياء إلى عداد الأموات، فإن كفارة هذا الذنب - المعادلة له - هي تحرير رقبة، بإخراج صاحبها من عداد الأموات - بالرق - إلى عداد الأحياء - بالحرية والتحرير!..

ولما كان، الإسلام دين الجماعة، الذي لا تكتمل إقامته إذا وقف عالم الإيمان به عند حدود الفرد المنعزل، حتى ولو استخلص كل نفسه - بالرهبنة - للدين - بل لا بد لإقامة فرائضه واجباته وشرائعه من أمة ووطن، ومجتمع، ودولة، وعمران، لأن تكاليفه وفرائضه الاجتماعية، التكفائية - موجبة إلى الجماعة، ولا تقوم ولا تُقام إلا بالجماعة، بل وحتى فرائضه الفردية أغلبها جماعي الإقامة والاداء.. وأدائها هي جماعة أزكى وأكثر ثواباً لأن هنا هو مكان الجماعة والجماعية هي إقامة دين الإسلام وتحقيق شريعته. لم يقف الإسلام عند تحرير ذات الفرد وطاقاته وملكاته - فلم يعرف الرهبانية

التي تقف عند تحرير الذات الفردية، وإنما جعل رهبانيته الجهاد الذي يحرر الأمم والشعوب والأوطان، فقال رسوله الكريم ﷺ: «إني لم أومر بالرهبانية»^(١) وإن الرهبانية لم تكتب علينا،^(٢) و«عليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام»^(٣) فكانت فتوحات الإسلام حروب تحرير للأمم والشعوب من عبودية الاستبداد الخارجي الذي فرضه على هذه الشعوب. يومئذ استعمار الفرس والروم، ومن الاستعباد الروحي والاجتماعي الذي فرضته على هذه الشعوب نظم الكهنة الدينية، والجور الطيقي، والاستبداد السياسي - هي الكسروية الفارسية والقيصرية البيزنطية - وعن جوهر هذه الرسالة التحريرية عبر الصحابي «ربيعي بن عامر التميمي»، عندما سأله «رستم» قائد الفرس: «ما الذي جاء بك»،^{١٤}

.. فقال

«إن الله ابتعثنا، وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق لدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»

فهى رسالة تحرير. وتحرير لم شاء التحرر، بالحرية والاختيار: تحرير من عبادة العباد.. ومن ضيق الدنيا. ومن حمود كهنة الأديان

فالحرية والتحرير هي جوهر رسالة الإسلام. ولأن إقامة الإسلام لا تكتمل إلا في أمة، كان اختصاص رسوله ﷺ وشريعته بالجهاد لتحرير الأمم والشعوب، وبالدولة لحراسة الدين لتحرير لهذه الأمم والشعوب

ولأن شعوب الشرق، إبان ظهور الإسلام، قد أدركت هذه الحقيقة من حقائقه، فلقد انخرطت في موكب فتوحاته ووعية دولته ولما يدخل الإيمان ببعيدته بعد في قلوب هذه للشعوب..^١



(١) رواد الدارمي

(٢) رواد الإمام أحمد

(٣) رواد الإمام أحمد

وإذا كانت الشرائع السابقة على الإسلام قد تميزت بالمحلية والمرحلية والاختصاص بقوم من الأقوام فلقد كانت عالمية للشريعة الإسلامية تحريراً للمؤمنين بها من قيد المحلية وعصبية القومية، وظفت المحلية والأقوام والشعوب والقبائل كلبينات في الأمة المنفتحة أفاقها دائماً وأبداً لكل من يخلص العبودية لله . فكانت عالمية الإسلام تحريراً من ضيق أفق العصبية الجاهلية، وكان استيعاب الإسلام لمواريث النبوات والرسالات السابقة، وإضافته التي تكتمل بها دين الله الواحد - أي التصديق لما بين يديه، والهيمنة على ما بين يديه - كان ذلك تحريراً من التعصب للشرائع المحلية، وانفتاحاً لأبواب الحرية في شريعته التي استوعبت الشرائع، وأضافت إليها، ومن ثم أعتت عنها الذين آمنوا بها.. وبعبارة «حاطب من أمي بلمعة» [٢٥ ق.هـ - ٣٠ هـ / ٥٨٦ م - ٦٥٠ م - حامل كتاب رسول الله ﷺ] إلى «المقوقس» - عظيم القط - «إن لك ديناً لن تدعه إلا لما هو خير منه، وهو الإسلام، الكافي الله به فقد ما سواه»!



وكما جاء الإسلام ليضع عن الإنسان إصر العبود التي صنعتها الاستبداد، وأغلال العقائد الباطلة والشرائع المحرفة فلقد جاء ليفتح أبواب حرية الفكر والنظر أمام العقل الإنساني لينظر ويتدبر ويتفكر في ملكوت السموات والأرض، وفي تاريخ الأولين والآخرين . في الماضي والحاضر والمستقبل . في كيف بدأ الخلق، ولماذا كان الخلق، وإلى أين للمسيرة والمصير؟ . فكان حديث القرآن الكريم عن التعقل والتدبر والتفكير والتفكير والحكمة والاعتبار بل واستنفاره هذه الملكات الإنسانية لتعمل بكل ما وهبها الله من طاقات في النظر لاكتشاف ما أودع الله في عالم الشهادة من آيات وسنن وأسوار . فبعد أن كان سبيل الإيمان - في طور الطفولة الإنسانية - هو إدهاش العقل بالمعجزات لمادية، إدهاشاً يشل طاقاته وقدراته على التفكير . «غدا فنظر والتعقل السبيل للإيمان المؤسس على تبين ما في المخلوقات من حقائق وقوانين وآيات.. ﴿سُورِهِمْ آيَاتُ فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت ٥٣] ولذلك رأينا الحديث للتركيز، في القرآن الكريم، الذي يستحث الإنسان على تنمية ملكات وطاقات النظر والتفكير، لترداد مساحة الحرية الإنسانية - بالعلم والعرفة - إزاء ما في الكون من قيود تمثل في المجهول..

قال الحديث عن التعقل يرد في القرآن - بصريح المصطلح - في تسعة وأربعين موضعاً - وعن القلب - الذي هو أداة الفقه والعقل - في أكثر من مائة موضع - وعن اللب - الذي هو جوهر العقل - في تسعة عشر موضعاً - وعن النهى - بمعنى العقل - في موضعين - وعن الفكر والتفكر في ثمانية عشر موضعاً - وعن الفقه - الذي هو تجاوز علم المشاهد إلى علم الغيب - في عشرين موضعاً - وعن التدبير - الذي هو النظر في العواقب والمستقبلات - في أربعة مواضع - وعن الاعتبار في تسعة مواضع - وعن الحكمة - التي هي الصواب والإصابة بواسطة العقل - في تسعة عشر موضعاً - وانطلاقاً من هذا الرصيد، غير المسبوق في شريعة من الشرائع السابقة على شريعة الإسلام، رصيد التحرير للكاتبة العقل والتبصر والتفكير لدى الإنسان، ليتحرر من خوف المجهول، ويمتلك مفاتيح القوى التي سخرها الله له في استعمار الأرض، انطلاقاً من هذا الرصيد التحريري، قال جمهور من فلاسفة الإسلام - إن أول واجب على الإنسان المكلف هو النظر، لأن النظر الحر - هو المحرر للكاتبة الإنسان - وهو السبيل إلى الإيمان الديني، الذي تبليغ به هذه الملكات قمة التحرر من استعباد الطواغيت ..



وكما تجاوز الإسلام تحرير طاقات الإنسان إلى تحرير الشعوب من الاستعباد فلقد تجاوز تحرير الدين كانوا يعدون «أحراراً» إلى الدعوة لتحرير «الأرقاء»..

لقد طهر الإسلام ونظام الرق - في شبه الجزيرة العربية أو فيما وراءها - نظام عام، وبالعقوبة، ويمثل ركيزة من ركائز النظامين الاقتصادي والاجتماعي لعالم ذلك التاريخ.. وإذا نظرنا إلى المحيط الذي ظهر فيه الإسلام وجدنا الروافد المتعددة دائمة الإمداد لنهر الرقيق الزاخر بالجديد من الأرقاء - فالحروب العدوانية - والغارات الدائمة - والفقر المنقح - والعجز عن سداد المدين - والحرمان وقطع الطريق - وأسواق النخاسة التي تعج بالصغار الجلوبين - قتيلاً وقتيلاً - كانت من المعالم الأساسية لكل المجتمعات، حتى لا تعالى إذا قلنا: إن الرقيق كان «العملة الدولية» لاقتصاد ذلك التاريخ!

فلما جاء الإسلام، وقامت دولته بالمدينة، حرم وألغى كل المتاع والروافد التي تمد نهر الرقيق بالجديد والمزيد - ووسع مصبات ذلك النهر، عندما حبيب إلى الناس عتق

الارقاء وتحريرهم، بل وجعله مصرفاً من مصارف الأموال الإسلامية العامة، وصدقات المسلمين.. وعندما جعل العديد من كفارات العديد من الذنوب هي تحرير الارقاء. وعندما سن شرائع المساواة بين الرقيق والملك في الطعام والمشرب والملبس، ودعا إلى حسن معاملته، والتخفيف عنه في الاعمال، حتى لقد أصبح الاسترقاق - في ظل هذه التشريعات - عبثاً اقتصادياً يزده فيه الراعبون في الثراء، بعد أن كان مورداً من موارد الاستغلال^١

فلم يكن موقف الإسلام من الحرية، وعقائده العبودية، إذا نظرنا إلى موقفه من نظام الرق - مجرد موقف «فكري.. نظري.. أخلاقي» وإنما تجسد على أرض الواقع تجربة إصلاحية شاملة غيرت المجتمع الذي ظهر فيه تغييراً جذرياً، بل إنه لم يقف بالرقيق عند حد العتق والتحرير، وإنما فتح أمامهم كل أبواب الارتقاء في السلم الاجتماعي، وفق المعايير التي اعتمدها للارتقاء الاجتماعي التقوي، والبلاء في إقامة الدين والدولة والمجتمع الجديد. حتى رأينا «بلااً الحبشي» - الذي اعتقه أبو بكر الصديق - يقول عنه عمر بن الخطاب - «هو من هو شرقاً وحسباً ونسباً - سيدنا» (أي أبو بكر) - «عتق سيدنا» (أي بلااً) -^٢.

ولقد وقف التشريع الإسلامي بالاسترقاق عند أسرى الحرب المشروعة وحدها، وذلك لئلا يلزمهم مع أسرى المسلمين. بل وشرع لهذه الحالات، المحدودة العدد، والمنه والعداء «فإذا قُتِلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرَبَ الرِّقَابَ حَتَّىٰ إِذَا أَتَحْنُوهُمْ فَجُدُّوا أَوْثَاقَ فَإِمَّا مِنْهُم مَّنْ مُّعَدٌّ وَإِمَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا» [محمد ٤].

ذلك هو إنجاز الإسلام في واقع التحرير للرقيق، وهو إنجاز لا تحسب عليه «الريقة» التي حدثت عندما استتشرى الاسترقاق بعد اتساع الدولة، ودخول شعوب كان الرق فيها نظاماً اقتصادياً واجتماعياً معقداً ومركباً. والدولة الإسلامية ليست على حالها في ظل منهاج النبوة والراشدين^٣.



ولأن هذا هو مقام الحرية في الإسلام، فلقد كان سيحشها هو أول العاشر التي بدأت بها الفلسفة الإسلامية في تاريخها الحضاري. بعد ظهور الإسلام - ولقد نلت

ملايسات هذه النشأة على ارتباط «الحرية» بـ «المسؤولية» ارتباطاً عضوياً، لأن القضية التي أثارها الجدل فولدت البحث في هذه القضية، هي المتغيرات التي أحدثتها الدولة الأموية في نظام الحكم الإسلامي، والصراعات التي حدثت بين المسلمين حول هذه المتغيرات. وهل القائلون بها مسئولون عنها؟، يحاسبون عليها؟، لهم أحرار مختارون؟^{٢٢} أم أنهم غير مسئولين؟^{٢٣} كلياً؟. أو جزئياً؟. ولا حساب عليهم؟. لاسهم مسيرون محبسون؟^{٢٤} قدشأ ميحدث الحرية - الذي عُبر عنه أحياناً بـ «الكلام في القدر» - مرتبطاً بالمسؤولية - مسؤولية الإنسان..

ولقد تميزت نظرة الإسلام إلى «الحرية» عن نظرات كثير من الفلسفات والأنساق الفكرية الأخرى فالحرية في النظرة الإسلامية، ضرورة من الضرورات الإنسانية، وفريضة إلهية وتكليف شرعي واجب.. وليست مجرد «حق» من الحقوق الإنسانية. يجوز لصاحبها أن يتنازل عنها إن هو أراد^{٢٥}. فالرضا بالعبودية هو امتناع لمن كرمه خالقه، واستخلفه في حمل أمانة استعمار الأرض، ورفع مقامه حتى على الملائكة المقربين^{٢٦}، وفيه ظلم للنفس، سيحاسب عليه ذلك الذي يرضى لنفسه الرق والاستعباد.

والحرية في الإسلام هي ضرورة إنسانية، لمطلق الإنسان، وليست للإنسان المسلم وحده.. وعمر بن الخطاب عندما استنكر استعباد الناس - «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»^{٢٧} - كان «الناس» الذين يتحدث عنهم غير مسلمين.

وإذا كان الدين والتدين هو أغلى وأول ما يميز الإنسان، فإن تقرير الإسلام لحرية الضمير في الاعتقاد الديني لشاهد على تقديس حرية الإنسان في كل الميادين، فهو حر حتى في أن يكفر، إن كان الكفر هو خياره واحتياره، طالما أنه لا ينتشر كفره بين الناس فيعتدى على حريتهم في الاعتقاد الديني الذي جعلوه مقوفاً من مقومات الاجتماع الإنساني^{٢٨} «لا إكراه في الدين قد ضل الرشد من العمى» [المقرة ٢٥٦]. «قال يا قوم أرايتم إن كنتم على نية من ربي وأتاني رحمة من عنده فسنيت عليكم أنلوكموها وأنتم لها كارهون» [هود ٢٨].. «ولو شاء ربك لأمس من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره

الناس حتى يَكُونُوا مُؤْمِسِينَ» [يونس ٩٩]. لقد أراد الله للفلاس الهندي والإيمان، لكنه جعل لهم، مع هذه الإرادة الإلهية، الحرية والتخيير والتمكين فكان انتصار الإسلام للحرية الإنسانية في كل الميادين..

كذلك تميز الإسلام بمذهبه في «نطاق» الحرية الإسلامية و«آفاقها» و«حدودها»، تبعاً لتعيين فلسفته في مكانة الإنسان في هذا الوجود.

قال الإنسان خليفة عن الله، سبحانه وتعالى، في عمارة الوجود.. ومن ثم فإن حرية هي حرية الخليفة، وليست حرية سيد هذا الوجود.. إنه حر، في حدود إمكانياته المخلوقة له.. والتي لم يخلقها هو.. وهو حر، في إطار الملابسات والعوامل الموضوعية الخارجية، التي ليست من صنعه، والتي قد يستعصى بعضها على تعييله وتحويره وتغييره.. هو حر، في إطار أشواقه ورغباته وميوله، التي قد لا تكون دائماً وأبداً ثمرات حرة وخالصة لحيته وإرادته الخالصة، وإنما قد تكون، أحياناً، ثمرات لحيط لم يصنعه هو، ولم يورث ما كان له إلا أن يتلقاه..

ثم إنه «الخليفة» والوكيل والنايب الحر، الذي يجب أن تظل حرية في إطار عقد وعهد الاستخلاف الإلهي له.. والذي تعثل الشريعة الإلهية مواده وبثوبه وأطر حاكميته. فهي عقد وعهد الاستخلاف والتوكيل..

وإذا كان الله، سبحانه وتعالى، قد سخر للإنسان ظواهر الطبيعة وقواها.. ليحترق من العبودية لها.. فإنه قد أقام.. أو أراد.. إخاء بين قوى الإنسان وقوى الطبيعة، لتمتزج حريته بهذا التسخير المتبادل.. فهو أخ للطبيعة، بين قواه وقواها تسخير متبادل، هو أشبه ما يكون بالارتفاق، كل مرقق مسخر للمرقق الآخر، الأمر الذي يجعل الحرية الإنسانية حرية المخلوق.. المستول.. لا حرية الذي لا يسأل عما يفعل.. الفعال لما يريد^(١).



(١) انظر د. محمد عمارة (الإسلام وفلسفة الحكم) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩ م و(الحرية ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م

الفصل الثالث

فى حرية الضمير

من الطواهر التى شاعت فى حياتنا الفكرية - فى العقود الأخيرة - ظاهرة الضيق بالرأى المخالف . وحكم غير المختصين فى أعمال فكرية لا علاقة لتحصصهم العلمى بها، وقياسها بغير المعايير التى يجب أن تقاس بها^{١٩}... والذهاب فى «ضيق الصدر الفكرى» إلى حد الحكم بالكفر على هؤلاء المخالفين^{٢٠}..

ويخطئ من يظن أن هذا السلوك الردىء وقف على بعض «الإسلاميين» الذين يكفرون نفراً من «العلمانيين» . ذلك أن سلاح التكفير هذا قد أصبح مشهوراً ضد العديد من فصائل الإسلاميين، توجهه ضدهم «دول» و«مؤسسات»، وليس مجرد كتاب أو مفكرين^{٢١}.. الأمر الذى يدعو إلى الاحتكام إلى الإسلام، طلباً للكلمة سواء فى هذا الأمر الخطير..

وإننا كان إسلامنا قد علمنا أن معرفة الحق هى السبيل إلى معرفة أهله، وأن الإسلام هو الحاكم على الرجال، دون أن يكون فى تصورات «الرجال» - إذا تنكبت طريق الحق - ما يعيب الإسلام . ومن ثم فإن على مختلف الفرقاء الذين يدافعون عن الإسلام دفاع «الدبة» التى قتلت صاحبها» من فرط حبها - غير الواعى - إياه^{٢٢} . وأيضاً أولئك الذين يتلففون «صنيع هذه «الدبة» لتشويه الدعوة المقدسة والنبيلة من أجل استكمال أسلمة الواقع والقانون فى مجتمعات المسلمين.. إن مختلف الفرقاء فى هذه القضية مدعوون إلى الاحتكام إلى «الحق»، كما تمثل فى أصول الإسلام - قرآناً وسنة - وفى فكر أعلامه، وهى تطبيقات هذه الأصول ومناهج هؤلاء الأعلام - ومنهم علماء وأعلام الأزهر الشريف، على امتداد تاريخه العريق..

● قاله، سبحانه وتعالى، يعلمنا - بقراءته الكريم - قدره وحده، واختصاصه دون سواه بالحكم على العقائد والضمائر والأفئدة والقلوب، لأنه وحده صاحب العلم المحيط بما عيها، لم يعط شيئاً من ذلك لأحد سواه.. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ لى سَبيلِ اللَّهِ فَبَيِّنُوا لَمْ تَقُولُوا لَمْ أَتَى إِلَيْكُمْ السَّلَامُ لَمْ تُؤْمِنُوا فَتَبْعُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لَعَدِ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِّن قُلُوبٍ فَعَمَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ مَعَا تَعْمَلُونَ خَيْرًا﴾ [النساء ٩٤].

ولقد وقف أئمة تفسير القرآن الكريم وأعلامه أمام هذا التوجيه القرائى والعريضة الإلهية، وقفة ذات دلالة، فقالوا لنا، إن فى هذا التوجيه الإلهى «من العفة باب عظيم، وهو أن الأحكام تنطاط بالمظان والظواهر، لا على القطع والملاع السرائر» فالله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر..^(١)

فعلى الذين يقلدون الكهانة الكنسية، باسم الإسلام، وأيا كانت مواقعهم، أن يتقوا الله فى الإسلام - الذى لم يحفظوا كتابه، ولم يفقهوا علومه، ولم يكتبوا فى فكره كتاباً واحداً^{١٩}،

وعلى أعداء الشريعة، وأنصار «التقريب»، والمبشرين بالتبعية للحضارة الغربية، أن يعلموا أن هذه «المصطلحات» ليست من الإسلام فى شىء، ومن ثم فلا حجة فيها على الإسلام^{٢٠}.

● ورسول الإسلام ﷺ، هو الذى نتعلم منه النهج والفدوة فى هذا المقام.. لقد جاءه نفر من صحابته يحدثونه عن «الوساوس» التى جعلتهم «يشكون» فى جوهر الدين ومحدور الدين.. فى ذات الله^{٢١}، فلم يجزع رسول الله ﷺ، ولم ينهرهم، ولم يتصيد مواقف الضعف ليووجه الاتهامات، بل وصف حالهم وقلقه الفكرى، وشكهم المنهجى، الباحث عن سبيل اليقين بأنه «صريح الإيمان» ومحض الإيمان، وله جوهره. وفى الحديث الذى يرويه أبو هريرة، يقول جاء نفر من الصحابة إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: «يا رسول الله، إن أحدنا يحدث نفسه بالشىء ما يحب أن يتكلم به وإن له ما على الأرض من شىء». وإذا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم

(١) القرطبى (الحاكم لأحكام القرآن) ج ٥ ص ٣٢٩، ٣٤٠ طبعة دار الكتب المصرية

به» فأجابهم الهادي البشير «وقد وجدتموه»^(١) قالوا نعم . فقال «ذاك صريح الإيمان.. ذاك محض الإيمان»^(٢)..

● وإنما لشهيرة وحاسمة قصة ذلك الحديث الذي رواه بطلها أسامة بن زيد، وسمى الله عنهما، قال «بعثنا رسول الله ﷺ، في سرية، فصيحنَا الحُرقات - مكان - من جهينة. فادركت رجلاً، فقال: لا إله إلا الله. قطعته. فوقع في نفسي من ذلك. فذكرته للنبي ﷺ، فقال «أقال لا إله إلا الله، وقتلته؟».. قال قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح قال: «أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا؟».. «فما زال يكررها عليّ حتى تمضيت ألقى أسلمت يومئذ»^(٣).

وإمام هذا النهج النبوي، والموقف الإسلامي الجامع يقف الإمام النووي [٦٣٦هـ - ٦٧٦هـ / ١٢٣٢ - ١٢٢٧م] وهو يشرح «صحيح مسلم»، فيقول «إنما كُلفت بالعمل بالظاهر وما يتعلق به اللسان.. وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه»!

فعلى الذين لم يغفروا نهي الإسلام في صيانة العقائد عن عبث الأحكام والطائش القرارات، أن يتقوا الله في هذا النهج الذي تميز به الإسلام وامتاز على غيره من الديانات.. وعلى الذين يكتفون للإسلام ونهجه بتصيد العايب من الأحكام والطائش من القرارات، أن يميزوا بين هذا النهج الرافق للإسلام الحنيف وبين عبث العايبين فمعرفة الحق هي السبيل إلى معرفة أهله - وليس العكس - وليس في حكم «الرجال» ما ينهض حجة على الإسلام^(٤).

● وهماو حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [٤٥٠هـ - ٥٠٥هـ / ١٠٥٨م - ١١١١م] يعلم الدنيا أن هذا النهج الإسلامي لم يكن مجرد «فكر نظري»، وإنما كان التزام حضارة وضعه أعلامها في «الممارسة والتطبيق»، فيقول إنه «ينبغي الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلاً، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة، المصرحين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، خطأ والخطأ في ترك ألف كافر أهون من الخطأ في سفك حجة من دم مسلم»^(٥).

(١) حديثان رواهما مسلم والإمام أحمد

(٢) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد

(٣) (الاتقصار في الاعتقاد) ص ١٤٢ طبعة القاهرة، مكتبة سبيع بنون تاريخ

● وفي عصرنا الحديث، نجد السيادة لهذا النهج الإسلامي العظيم، فعندما يخط واحد من دعاة «التغريب» - هو فرح أنطون [١٨٧٤م - ١٩٢٢م] - بين موقف الإسلام ونهجه هذا وبين الكهانة الكتسية العربية التي زعمت لنفسها حق الحكم على العقائد والضمائر، يبرئ إمام الاجتهاد الإسلامي الحديث، والابن البار للأزهر الشريف الشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩م - ١٩٠٥م] ليقول: «إن الله لم يجعل للخليفة ولا للقاضي ولا للعفتى ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتوفير الأحكام. ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيادة على إيمان أحد أو عبادته لربه، أو ينادى به في طريق نظره... فليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير والنهي عن الشر، وهي سلطة خولها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلامهم، كما خولها لأعلامهم يتناول بها من أئمتهم وليس لمسلم، مهما علا كعبه في الإسلام، على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد. ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مثله وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر» (١).

فكان في هذا الفكر الوجه المشرق للإسلام في هذا الموضوع تَعَلُّمٌ منه أهل الإخلاص من «الإسلاميين» ومن «العلمانيين» على حد سواء.

● بل وما أنا لا نُنْعِرُ كل الفرقاء، من انتصار أسلمة الواقع والقانون، ومن دعاة «التغريب» والتبعية للغرب في الفكر والسلوك. ما لنا لا نذكر كل هؤلاء الفرقاء بنهج الأزهر، تاريخياً، في مثل هذه الأمور.

لقد جاء حين من الدهر ادعى فيه واحد من علماء الأزهر - هو للرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٢٠٥م - ١٢٨٦هـ / ١٨٨٧م - ١٩٦٦م] - دعوى لم يقل مثلاًها عالم مسلم غير تارويح الإسلام الطويل - ادعى أن الإسلام دين لا دولة، وأن نبيه رسول ومقالة روحية وليس حاكماً ولا قائد دولة، وأن هذا الإسلام مثله كمثل المسيحية يدعو لأن ندع ما لقيصر لقيصر وما لله لله»

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٩ دراسة وتحقيق د محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

وعندما تصدى الأزهر، يومئذ، لهذه الدعوى، وجبنا وثائقه الفكرية، التي نقضت هذا الزعم، فدبريت من أي اتهام للرجل في عقيدته.. استوت في ذلك «حيثيات» حكم «هيئة كبار العلماء»، وما كتبه الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] وما كتبه المفتي محمد نجيب المطيعي في كتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم]

بل وكان ذلك هو التزام الأزهر وعلمائه عندما حرج الدكتور طه حسين سنة ١٩٢٦م بكتابه [في الشعر الجاهلي] . وفيه ما فيه من إلقاء ظلال الشك الديكارتي على بعض من قصص القرآن الكريم^{١٤}.

فبعداً من القرآن الكريم.. إلى السنة النبوية الشريفة . إلى النهج الذي انتهجه ثمة الإسلام وأعلامه . والذي جسده مواقف الأزهر الشريف، عبر تاريخه العريق.. كانت مقارنة الحجة بالحجة.. والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة . والتحرج كل التحرج من الكهانة والسلطة الدينية في المحكم على الضمائر والعقائد والأفئدة والقلوب..

وعندما أصيبت بعض الفصائل الشبابية في حركة الصحوة الإسلامية المعاصرة بداء الحكم على عقائد المسلمين بالكفر وعلى مجتمعاتهم بالارتداد إلى الجاهلية . كان الأزهر في مقدمة من تصدى لهذا الانحراف عن نهج الإسلام بالنقد والتعنيف والتوجيه..

تلك هي تقاليد الإسلام الدين . والإسلام الحضارة، مع هذه القضية، التي يجب أن يرفع فيها الجميع هذه التقاليد التي أرساها الإسلام منذ أن نزل الوحي بكتابه المبين على قلب الصادق الأمين، عليه الصلاة والسلام.



إن طوق النجاة لهذه الأمة إنما يكمن في «الإبداع» و«الاجتهاد» و«التجديد»، الذي تصوغ به مشروعاتها الحضارية المتميز عن المشروع الغوي، كشرط ضروري لنجاح جهادها المقدس لوضع هذا المشروع في الممارسة والتطبيق..

وإن هذا البلاء، المتمثل في «ضييق الأفق» و«ضييق الصدر الفكري» إلى حد تكفير المخالقين . إن هذا البلاء هو أعصى أعداء «الإبداع» و«الاجتهاد» و«التجديد»^{١٥} فليترك الله المخلصون - العاقلون - من مختلف الفرقاء^{١٥}.

الفصل الرابع

في الحرية الاجتماعية

عندما يكون عنوان هذا البحث - وهو «مقترح علينا» - لم نختره نحن - هو (الشباب والحرية في المجتمع). فلابد من اليد من إشارة للضبط تستهدف الإيضاح.

ففي الإسلام، ديناً وحضارة، لا فرق ولا تمييز بين «الشباب» وبين «الرجال» الذين تجاوزوا مرحلة الشباب. ولا بين الشباب - وهم الذكور - وبين الشواوب - الإناث. عندما يكون الحديث عن «الحرية في المجتمع» ذلك لأن «الشباب» في مفهوم العربية - وهي لسان الإسلام هو «الفتاة» والحدثاء^(١) أي بداية المرحلة العمرية التي يبدأ فيها، عادة، طور بلوغ الإنسان المسلم سن «التكليف» بالواجبات الإسلامية، فردية كانت أو اجتماعية تلك الواجبات.

فمع «الشباب» يبدأ «تكليف» الإنسان - كإنسان - بما فرضه الله عليه من واجبات.. ويستمر هذا التكليف، دون تغيير، على امتداد مراحل العمر المتميزة، ما استمر امتلاك هذا الإنسان لشروط هذا التكليف.. تستوى في ذلك مراحل الشباب والرجولة والكهولة والهرم.. الخ.

هذا عن الضبط، الذي استهدفنا به إيضاح نطاق العنوان.



(١) لنتنر (الفاموس العظيمة) للمعروف أبايدى و(لسان العرب) لاسي منظور

أما عن نظرة الإسلام، ديناً وحضارة إلى حرية الإنسان الاجتماعية - أي حرية الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه - فإليها - باعتفادي - نظرة متميزة . ذات خصوصية . وإذا لم يرجع تميزها وتنوع خصوصيتها من اختلاف الإسلام عن الديانات السماوية الأخرى، لوحدة المصدر الإلهي لهذه الديانات جميعاً، فإن مرجع هذا التميز ومصدر هذه الخصوصية هي التمايز الحضاري، الذي طبعت سماته وطوّعت قسماته بعضها من تصورات وفلسفات تلك الديانات - ومن ثم فإن المقارنة، أو المقاضلة لن تكون، في حقيقتها، بين الديانات إذا نحن عدنا بها إلى صورتها الجوهرية والنقية في مصدرها الإلهي الواحد، وإنما بين ما آلت إليه بعض من تصوراتها التي «وُرعَت» لخصوصيات حضارات معينة انتشرت بين أبنائها تلك الديانات - وانطلاقاً من هذه الحقيقة، فإننا نستطيع أن نقول: إن التصور الإسلامي - الذي لم يُعشَّ بالفكر الواقف على الشرق الإسلامي - سواء تكافأت وفادته قبل ظهور الإسلام أو بعده - إن هذا التصور، إنما يمثل بناء متكامل، من الممكن أن تلقى عليه المسوء، إننا نحن فصلنا الحديث عن أبرز لبناته وسماته وقسماته . من مثل

(أ) مكانة الحرية الإنسانية في فلسفة الإسلام

(ب) وعلاقة ذلك بنظرة الإسلام المتميزة لمكانة الإنسان في الكون .

(ج) والتميز - تبعاً لذلك - الذي حدده الإسلام لمكانة الإنسان في المجتمع

فبالبقاء بعض الأضواء على هذه السمات الرئيسية التي تكون معالم بناء فلسفة الإسلام في الحرية الإنسانية نأمل أن تتحدد وتستبين حقائق هذا الموضوع

الإسلام والحرية

في نظرة الإسلام إلى مقومات الحياة الإنسانية - ضرورياتها، وحاجياتها، وتحسيناتها - يلح التمييز بين «الثوابت» و«المغريات» . وفي مقدمة «الثوابت» التي جعل الإسلام الحفاظ عليها غريضة شرعية ولجبة «الحفاظ على الحياة» . إذ بدون الحفاظ على «النفس - الحياة» يصبح الحديث عن الاجتماع الإنساني، والدين والتدين لغواً ليس له «موضوع» يتيح له التحقق في الوجود .

والحفاظ على «الحياة» في المنظور الإسلامي، ليس مجرد حفاظ على «حق» من «حقوق» الإنسان. وإنما هو إقامة لواجب شرعي وامتثال «لفريضة إلهية» وتحقيق لواحدة من أهم «المسؤوليات الإنسانية». لقد تجاوز الإسلام به «الحفاظ على الحياة» مستوى «الحق» الإنساني، لأنها لو كانت.. الحياة.. مجرد «حق» لكان لصاحبه أن يتنازل عنه بالاتجار، دون أن يلحقه إثم أو ترويب.. لكنها، وقد رآها الإسلام فريضة واجبة، لا يجوز حتى لصاحبها، أن يفرط فيها.. فهو يأثم إذا قنط من رحمة الله فانتحر. ويأثم إذا فرط في توفير مقوماتها.. غذاء وكساء وأمثال حتى لو اضطر في سبيل ذلك إلى القتل والقتال. لأنه إذا طلب مقومات حياته، حتى بالقتال ضد الظلمة والمعتدين والمحتكرين، فهو غائر بإحدى الحسنين.. إن انتصر كان مأجوراً بصيافته وإدائه واجباً شرعياً، هو الحفاظ على حياته. وإن قتل في سبيل ذلك فهو شهيد^١

تلك هي فلسفة الإسلام إزاء «الحياة» والتي جعلت «القصاص» حفاظاً عليها هو عين «الحياة» ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة ١٧٩]. والتي شبيهت قتل النفس الواحدة بقتل الجميع ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة ٣٢]



وإذا كان هذا هو مكان «الحفاظ على الحياة» في فلسفة الإسلام فإن «الحفاظ على الحرية الإنسانية» هو لها قرين. لأن «الحرية» ينظر الإسلام هي القرين المساوي «للحياة»^٢. فحرآها هي الأخرى، فريضة إلهية واجبة، ورأى في الحفاظ عليها وعلى مقوماتها حفاظاً على ضرورة إنسانية، وليس على مجرد «حق» إنساني يجوز لصاحبه أن يتنازل عنه.

وإذا كانت «الحرية» هي نقيض «العبودية»، وإذا كان «التحرير» هو نقيض «الاسترقاق»، فلقد نبه علماء الإسلام على أن العلة والحكمة في جعل الشريعة الإسلامية «تحرير الرقبة».. أي عتق الرقيق.. كفارة عن «القتل الخطأ».. هو ما هي «الرق» وال«عبودية» من معنى «الموت» وما في «العتق والحرية» من معنى «الحياة».. فمن أخرج

من الحياة نفساً إنسانية. بقتلها خطأ، فعليه - كفارة عن ذلك - أن يُدْخَلَ في الحياة نفساً إنسانية أخرى بتحريرها من موت الاسترقاق^(١). وبعبارة الإمام النسفي - أبو البركات، عبيد الله بن أحمد (٧١٠هـ / ١٣١٠م) - «هذه - (أي القاتل) - لا أخرج بنفسا من جملة الأحياء، لزمه أن يُدْخَلَ نفساً مثلها في جملة الأحرار: لأن إطلائها من قيد الرق كإحيائها، من قبل أن الرقيق ملحق بالأموات، إذ الرق أثر من آثار الكفر، والكفر موت حكماً... ﴿أَوْ مِثْلَ كَالْمَيِّتِ فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [النساء: ٩٢]^(٢)»

بل لقد ذهب الإسلام على هذا الدرب إلى الحد الذي اعتبر فيه أن حرية الإنسان الاجتماعية في.

(١) الاهتمام بشؤون مجتمعه والإسهام في صلاحها وإصلاحها.. متمثلاً في النهوض بفريضة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

(ب) تنظيم علاقته بالأشياء، ما هو حلال منها وما هو حرام..

(ج) وتحرير ذاته وطاقاته وملكوته من القيود والأغلال..

اعتبر الإسلام حرية الإنسان الاجتماعية هذه، وفي هذه الميادين الاجتماعية «الواحب»، الذي تمثل وتجلد فيه جماع رسالة حاتم الرسل والأنبياء محمد بن عبد الله ﷺ، فتحدث القرآن الكريم عن هذه القيم باعتبارها جماع الرسالة الإلهية التي أوحى بها الله، سبحانه وتعالى، إلى محمد - وقالت آيته الكريمة ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُثُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْفَاحِشَاتِ وَيُصْغِرُهُمْ صَغُرُهُمْ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فحرية الإنسان الاجتماعية التي هي فريضة إلهية وضرورة شرعية على النحو الذي يتيح لهذا الإنسان أن يسهم في سياسة مجتمعه، وتنمية عمران بيئته، وإقامة

(١) [مدارك التنزيل وحقائق التاويل] - تفسير النسفي - ج ١ ص ١٨٩، طبعة القاهرة ١٣٤٤هـ [في تفسير الآية ٩٢ من سورة النساء] ﴿وَمِثْلَ كَالْمَيِّتِ فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ حكاية تحرير رقبة مؤمنة ودية تسلمة إلى الله ﷻ

سائر «العناصر الاجتماعية» كالعدل . والشورى . والعلم . وكرامة الإنسان وتكريمه إلخ.. إلخ. هذه الحرية تتجاوز الإسلام بها نطاق «الحق» إلى «مسنوى» «العريضة» وكذلك خرج بها من إطار «فرص العين» - الفردي - إلى إطار «فروض الكفاية» - الاجتماعي - والذي هو أهم وأكد من «فروض العين» لأن تخلف فرص العين إنما يقع إنشأه على الفرد، أما الإنشأه على تخلف الفروض الاجتماعية فإنه واقع على الأمة جميعاً. تلك هي مكانة حرية الإنسان الاجتماعية في فلسفة الإسلام.

مكان الإنسان في الكون

ولقد عرف الفكر الإنساني، وتطبيقاته، مذاهب عدة تميزت في موقفها من مكانة الإنسان في هذا الكون ومركزه في هذا الوجود.

● فمن المذاهب والفلسفات من رآه «ذلك» «الحقير» السامى - كى يحقق رقبه وخلاصه - إلى الفناء والتلاشى والذوبان - الفناء في الذات الإلهية - كما عند بعض مذاهب التصوف - أو الفناء في الكل والإمحاء فيه - كما في النيرفانا Nirvana الهندية . وهي، لذلك، قد وضعت تعذيب الجسد وتحقير المادة، وإدارة الظاهر للذات الدنيا كمراتب للتقدم الإنشأه على درب الخلاص، ولار تقاء النفس والروح على طريق الفناء والإمحاء..

● ومن المذاهب والفلسفات من وقف - في هذه القضية - عكس هذا الموقف تماماً، فتبنى أصحابه النزعة المادية التي رأت في الإنسان سيد الكون ومحور الوجود لأنها لم تبصر، أو لم تعترف للكون والوجود بسيد «سواء».. ولقد عرفت الإنسانية هذه النزعة منذ القدم - قرأينا - منذ اليونان القدماء - من أنكر الله.. ومن جعل الإنسان البطل هو الإله!.. فكانت «أسنة الإله» في حقيقتها، صورة من صور النزعة للمادية التي «ألهمت الإنسان»..

● كذلك عرفنا في التراث الشرقي القديم الفلسفة العنوصية Gnosticism ذات الأصول الهلينية - اليونانية - والتي مثلت في علاقة الغرب بالشرق - فكراً - انتفريب القديم^{١٩} والتي سادت في الشرق بعد الهيمنة اليونانية والرومانية التي بدأت بعزوة

الإسكندر الأكبر (٣٥٦ ق.م - ٣٢٤ ق.م) وامتزجت بموراثيت الفرس ومذاهبهم وبالديانة للشعبية الإسرائيلية.

ورغم الطابع الصوفي لهذه الغنوصية، إلا أن اعتمادها «العرفان الذاتي»، النابع من المجاهدة الروحية الذاتية، طريقاً للمعرفة التي هي «الخلاص» وليس الإيمان، بواسطة النص أو العقل - رغم هذا الطابع الصوفي للغنوصية، إلا أن مذهبها للعرفاني، وبالذات قولها بنوع من الوحدة المادية للوجود، قد جعلها شديدة القرب من أصحاب النزعة المادية. لأنها عندما قالت بالتجسد والحلول، انتهت إلى «أنسنة الإله» التي هي «تأليه للإنسان»..

ولقد خاضت هذه الغنوصية صراعات تاريخية ضد ديانات الشرق السماوية، فغلبت نقاء عقيدة التوحيد لدى كثير من مذاهب المسيحية.. وصنعت ذات الشيء لدى بعض من مذاهب الإسلام التي قال أصحابها بهذا اللون من ألوان وحدة الوجود^١

● أما الإسلام، في أصوله الجوهريّة ومنايحه النقية، وفي مذاهبه التي لم تغيبها الغنوصية.. فلقد اتخذ موقفاً متميزاً في قضية مركز الإنسان في الكون ومكانه في هذا الوجود.

فالإنسان، بنظر الإسلام، ليس الحقير الساعى إلى الفناء والإمحاء.. وليس السيد في هذا الوجود.. وإنما هو وسط بين هذين التوقعين المتطرفين^٢.. إنه سيد في الكون، دون أن يكون سيده.. وله سخرت كل طاقات الطبيعة وظواهرها، لا ليكون السيد المطلق في تعامله معها، وإنما ليتعامل وإياها بسلطة وسلطان الخليفة والوكيل والنايب عن الله، سبحانه وتعالى، السيد المطلق لهذا الوجود.. فحرية ليست عمداً.. وهي، كذلك، ليست مطلقة.. وإنما هو حرية الخليفة والنايب والوكيل، الفاعل والصانع، بحرية، في إطار ونطاق وحدود الشريعة التي تمثل مقاصدها وحدودها «ينود عقد الاستخلاف والتوكيل»..

ذلك هو رأي الإسلام في مركز الإنسان في الكون.. وتلك هي فلسفته في تحديد نوع ونطاق حرية الإنسان في المجتمع الذي يعيش فيه.

إن الإنسان، في المنظور الإسلامي، هو المخلوق الذي كرمه خالقه على سائر المخلوقات، بمن فيهم الملائكة المقربون. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الرُّبِّ وَالْحَجَرِ وَرَفَعْنَاهُمْ مِّنَ الطُّبَاتِ وَفَعَلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ حَلَقٍ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وهو المخلوق الذي كرمه خالقه بالعديد من ألوان التكريم وآياته. فلقد جعله المنفرد والمنفرد بحمل أمانة الاختيار والحرية والمسئولية، ومن ثم التكليف، دون سائر المخلوقات. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَخْفَيْنَهَا مِنَّا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]

وحتى يتمكن من شروط حمل الأمانة، علقد سخر الله له قوى الطبيعة وظواهرها وطاقاتها.. ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْعَىٰ عَلَيْكُمْ بَعَثَ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمَنِ النَّاسُ مَنِ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِعَمِيرٍ عَلِيمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كُنُوبَ مُبِينٍ﴾ [لقمان: ٢٠] ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٦﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَانِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٢٢، ٢٣] ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبًا وَلَسُوْنًا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَتَسْتَفْتُوا مِنْ فَضْلِهِ وَتَعْلَمُكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ [الدحل: ١٤].

شاء الله ذلك كله، وصنعه للإنسان.. كرمه وفطسه على سائر المخلوقات، وخصه بأن سخر له الطبيعة وقواها، بالعلم الذي يسلس قيادها بمعرفة قوايتها. لكن، لا ليكون السيد الفرد صاحب الغول الفصل والحرية المطلقة في هذا الكون.. وإنما ليكون الخليقة الذي يسعى لإتجاز مهام الخلافة والنبوة والتوكيل. ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيَسْكُنَ لِيَوْمَ ذِي الْقُرْبَىٰ لَكُمْ أَرْضُكُمْ وَأَرْضُ الْأُخْرَىٰ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [النور: ٥٥] ﴿آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَمْعُوا مِمَّا حَصَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمْعُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧].

ذلك هو نهج الإسلام ومذهبه في الحرية الإنسانية

رفع مكان الحرية في فلسفته، لتكون ضرورة شرعية وقريضة إلهية، تساوت مع «الحياة» ولم يقف بها عند درجة «الحق»، الذي يجوز لصاحبه أن يتنازل عنه، وإنما تأثيم ولا تجريم. ورفع مكان الإنسان على سائر المخلوقات.. وجعل الحرية هي معيار فضله وسبب تفضيله. لكنه وقف بمكانه، وب نطاق حريته موقفاً وسطاً. أى موقفاً عدلاً^(١).. فهو سيد بين المخلوقات، وليس سيد الوجود.. وحرية ليست حرية الفعل لما يريد، الذي لا يُسأل عما يفعل.. وإنما هي حرية الحليفة والنائب والوكيل عن الله، سبحانه وتعالى، محكومة بالشرعية بنود عهد الخلافة وعقد التوكيل..!

وإذا كانت تلك هي مكانة الإنسان في الكون - بنظر الإسلام - ونطاق حريته فيه فلا بد وأن يتسق معها نطاق «الحرية الاجتماعية»، للإنسان المسلم، في المجتمع الذي يعيش فيه.

الحرية الاجتماعية للإنسان

وكما اختلفت مذاهب الفكر حول مكانة الإنسان في هذا الكون، فلقد اختلفت كذلك، وتبعاً لذلك حول مدى ونطاق حريته الاجتماعية في المجتمع الذي يعيش فيه.

● فالليبرالية - كما أقرتها وعرفتها الحضارة الغربية - قد أطلقت حرية الفرد، واتحازت إليه على حساب المجموع. ففي الفكر أعطته كل الحرية ليخالف ويقض كل ما تعارف عليه المجموع من القيم والمبادئ والشرائع والأعراف... حتى لقد وصف ذلك وحكم به المتغربون من أبناء أمتنا فقالوا - بلسان واحد من الرواد - «الحرية الحقيقية تحدث إبداء كل رأي، ونشر كل مذهب، وثرويح كل فكر. وفي البلاد الحرة قد يحاهر الإنسان بأن لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويظعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية يقول ويكتب

(١) مصطلح «الوسط» - إسلامياً - معناه «العدل» وفي الحديث النبوي الشريف: «الوسط العدل جعلكم أمة وسطاً» رواه الترمذي والإمام أحمد.

ما شاء في ذلك، ولا يفكر أحد، ولو كان الد خصومه في الرأي، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح ..

وبعد أن عرض قاسم أمين (١٢٨٠ هـ - ١٣٢٦ هـ / ١٨٦٣ م - ١٩٠٨ م) مذهب الليبرالية الغربية في الحرية الفكرية الغربية - على هذا النحو - تسامحاً متعدياً - فقال لهم من الزم من يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟^(١)

أما في المال والثروة والاقتصاد، فإن هذه الليبرالية الغربية تتيح وتبيح للفرد الحرية المطلقة ليصنع بالمال - الذي أباحت له تملكه بإطلاق - ما يشاء. فهي تدعه يعمل وتدعه يمر. وتبيح له حتى حرية أن يحرق ما يملك من أموال ..

وكما تذهب هذه الليبرالية على درب الحرية المطلقة إلى حد إعانة الفرد على أن تتقدم مصالحه على «المجموع»، ترى انحيازها لطبقها البورجوازية يبلغ حد الانقصار لنفي اللورجوازية - كطبقة - لخصمها الاجتماعي - الإقطاعية - كطبقة. فالتطرف، والافتقار إلى الوسطية، يثمر هنا نفى القطب للقطب الآخر - الفرد ينفي المجموع، والطبقة لا تدل لها - بواسطة الصراع الطبقي - من أن تنفي النقيض .. إذ لا قيد على حرية من إليه تنحاز لأن الحرية لا تعرف الحدود ..

ونفس الشيء ذهبت إليه الليبرالية في التشريع .. فالهيئة التشريعية، التي احقرها الشعب، تحمل الصلاحية المطلقة لتعمل الحرية المطلقة في التشريع، حتى لو سفت من القوانين ما يحل الحرام ويحرم الحلال، ويعنى ثوابت الشرائع الإلهية - فهي لا تعرف لحرية الإنسان حدوداً.

● أما الشمولية - التي عرفها الغرب اشتقاقاً على الليبرالية ورد فعل لها - فإنها لم تخرج عن هذه الفلسفة في الحرية، والتي تطلق للإنسان فيها العنان. فقط انحازت إلى الطبقة بدلاً من انحياز الليبرالية إلى الفرد. وفي مقابل الطبقة المالكة التي انحاز إليها الليبراليون، كان انحياز الشموليين للبروليتاريا والأجراء .. مع بقاء الموقف المتطرف

(١) قاسم أمين، (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ١٦٤ - ١٦٥ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة، طبعة بيروت سنة ١٩٧٦ م

الذي لا يعرف الوسطية، والذي يذهب بالصراع إلى حد «نفي الآخر».. فالمجموع يبقى الفرد.. والبروليتاريا تنفي البرجوازية بالصراع الطبقي؛ لتقيم مجتمع طبقة الأحرار ودولتها على أنقاض مجتمع ودولة طبقة الملاك.

عرفت مذاهب الغرب الفكرية هذه الفلسفة في الحرية الاجتماعية للإنسان، تعبيراً عن المذهب الذي جعل الإنسان سيد هذا الوجود.. قسيد الوجود، غير متصور أن توضع على حريته أية قيود!

● أما الإسلام.. الذي اعتمد للوسطية طابعاً لفلسفته في كل الميادين.. فإنه، بعد أن حدد درجة «الخلافة» مكاناً للإنسان في هذا الكون، جاعلاً إياه سيداً في الكون، وليس سيد الكون، رأيناهم يسلك المسيل الوسط في تحديد نطاق الحرية الاجتماعية للإنسان.

فالفرد حر، الحرية التي لا تنفي ولا تنقض حرية المجموع.. والجماعة حرة، الحرية التي لا تحول الفرد إلى مسمار أصم في ترس الآلة الاجتماعية!

والصراع، الذي رأيناه في الفكر العربي أداة لا تعرف للتوقف حتى تنفي الآخر والنقيض، لم يرضه الإسلام، وإنما جعله «تدافعاً» هو سنة من سنن الله في الكون، بدون إعماله يكون الثبات والدمار والموت.. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] ﴿أَفَنُودِنَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا أَنَّهُمْ طَلَبُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ بَصَرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (٢٦) الذين أخرجوا من ديارهم غير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثييراً ولينصرون الله من بصره إن الله لقوي عزيز﴾ [الحج: ٢٩، ٤٠].

- فالإسلام، رفضاً منه إطلاق الحرية الاجتماعية للإنسان، قد رفض إطلاق العنان لأداة الصراع حتى ينفي القطب نقيضه.. فليس المطلوب أن تنفي البرجوازية طبقة الإقطاع لتقيم دولة الطبقة ومجتمع الطبقة البرجوازية.. ولا أن تنفي البروليتاريا طبقة البرجوازية لتقيم دولة الطبقة ومجتمع الطبقة البروليتارية وإمعا المطلوب.. إسلامياً

.. أن يعمل التدافع أداة تعيد التوازن إلى عرشه عندما يخلعه الخلل الاجتماعي عن هذا العرش . فإننا مالت كفة التوازن الاجتماعي ، ومن ثم السياسي والفكري ، لحساب طبقة على حساب الأخرى ، فإن التدافع هو سبيلنا إلى إعادة التوازن بين الطبقات ، امتداداً لمجتمع «الامة» ودولة «الامة» .. لا مجتمع «الطبقة» ودولة «الطبقة» .. فلحظة التوازن الاجتماعي هي «المثال» والهدف ، لأنها «الوسط» الذي تتمثل فيه وسطية الإسلام . أي عدالة الإسلام

وهذا النطاق المحدد لحرية الإنسان .. كقود إزاء المجموع وكجماعة إزاء الفرد . وكطبقة إزاء غيرها من الطبقات ، هو التعبير عن المذهب الوسط الذي رآه الإسلام «كأننا ودرجة للإنسان في هذا الوجود . سيد في الكون لكنه ليس سيده . وإنما هو خليفة والنائب والوكيل عن سيد هذا الوجود .

ولقد ذهب الإسلام ، في ميدان الفكر ، ذات المذهب الذي رأيته في ميدان الاقتصاد والاجتماع . فليس لفرد ولا لجماعة أن تهدر ما تعارف عليه الامة من قيم وآفاق ولا ما أمنت به من شرائع ومعتقدات .. كما لا يجوز للجماعة أن تحجر على اجتهدات وتجديدات المبدعين المستهدين المجددين . فهناك «الثوابت» و«الأصول» ، التي تمثل الطابع الحضاري والخصوصية الحضارية والشخصية القومية للامة ، والتي تجسد الخطوط العريضة لمذهبها للتمييز ، ومشروعها الحضاري الخاص . في هذه «الثوابت» و«الأصول» يكون الاتفاق ، ويمتنع النقض والهدم والشقاق .

أما «المتغيرات» و«الفروع» و«السبل» و«المناهج» و«الرؤى» ، التي تتمايز بالفرقاء والتيارات الفكرية والسياسية ، والتي يحببها ويرشحها كل فريق ، سبيلاً لتحقيق «الثوابت» و«الأصول» ، فإنها موضوع الحرة ، وميدان للاجتهد الذي لا يعرف الحجر ولا القيود

ونحن عندما ننظر في الإطار الذي سنه مفكرو الإسلام للاجتهد الإسلامي ، نجد مصداقاً لهذا المذهب الإسلامي في حرية الاجتهد ، وفي حدود ونطاق هذه الحرية فتواتر الدين وأصوله ، لا مجال فيها للاجتهد ، اللهم إلا اجتهداً يلحق الجزئيات

بالمكليات.. أما الفروع، والتي تشمل الدولة وسياساتها والمجتمع وإدارته، والمال وتنميته، والعمارة وثقافته، والفقه وتقنيته.. وكل شؤون الدنيا وعلومها وصناعاتها إلح.. إلح.. فإنها ميادين لا ترتفع أعلامها إلا بالاجتهاد، الذي يسلك سبيل الحرية كي يثمر الإبداع في هذه الميادين.

وكذلك الحال فيما هو «حاكمية إلهية». وقفت عند الفلسفات والمكليات والمقاصد التي تمثلت في «الشريعة».. وفيما هو «حاكمية بشرية»، جعلت الأمة مصدر السلطة والسلطان في الفروع والجزئيات والنظم والمؤسسات والتطبيقات، وذلك في إطار مقاصد الشريعة وفلسفتها وروح نهجها. فهنا الأمة حرة، وهي - بواسطة مجتهدينا وقادة الرأي فيها وممثلي مصالح طبقاتها - تحتهد في قلبه واقعها، وفي تطويره، وفي سن القوانين التي تحكم حركته. لكن، نون أن تخرج من إطار الشريعة، أو فنقض مقاصد الحاكمية الإلهية، أو تتعدى حدود الله بتعطيل الحرام أو تحريم الحلال.. إنها حرية الخليفة والنائب والوكيل، للحكومة بنطاق عهد الخلافة وبورد عقد النيابة والتوكيل



ومثل ذلك نحن واجدوه إذا بحثنا عن أقرب الاجتهادات إلى روح الموقف الإسلامي في القضية التي شغلت العقل الإنساني حول «الحبر» و«الاختيار» ومدى ونطاق حرية الإنسان في هذا الوجود..

فلا الذين قالوا «بالجبر الخالص» قد أصابوا في التعبير عن حقيقة فلسفة الإسلام في هذا المقام.. ولا الذين توهموه حراً لا تعرف حريته الحدود ولا القيود، قد أصابوا كذلك. وإنما هو الموقف الوسطي، المعبر عن فلسفة الإسلام..

فأنت حر.. تلك هي الحقيقة الموضوعية والمأموسة. لكن حريتك واختيارك ليست حرية القادر على كل شيء، ولا الذي يفعل ما يشاء وكأنه في فراغ!.. إنك تختار.. نعم.. ولكن من بين بدائل لم تصنعها أنت، فاختيارك محكوم بحدود هذه البدائل التي ليست من صنعك! وإرادتك حرة.. هذه حقيقة. لكن هذه الإرادة الحرة هي نعمة لمحيط

والعوامل والمؤثرات ليست من صنعك، وسواء أكانت حولك، أو في نفسك مما ورتته، أو لا تستطيع صيغه أو تعديله، قرانها جميعاً تسهم في تكوين إرادتك «الحرية». وتحديد نطاق «حريتها»^(١)

إنن، «حريتك نسبية.. وأنت حر، ولكن في حدود». وإذا كانت «حرية الإنسان» هي «القوة» التي يختار بها ويريد ويفعل.. وإذا كانت العوامل المحيطة والملايسات المصاحبة، هي «القدر الإلهي»، الخارج عن نطاق الفعل الإنساني، فإن العلاقة بين هذين العاملين هي التي تحدد نطاق حرية الإنسان.. فالحرية، هنا، ليست تقيضاً لـ «القدر»، وإنما هو حاكم لإطارها ومداها! لأنها حرية الخليفة، الحكومة بقدر السيد الفعال لما يريد. ورحم الله فيلسوف الإسلام أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠هـ-٥٩٥هـ/ ١١٢٦م-١١٩٨م] الذي أجاد التعبير عن مذهب الإسلام في هذا الأمر للمشكل فقال: «إن لنا قوى تقدر بها أن نكتسب أشياء هي أفضل، لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بسواتة الأسباب التي سخرها الله لنا من خارج، وزوال العوائق عنها، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعاً: بإرادتنا، وموافقة الأفعال التي من خارج لها». وهذه الأفعال التي من خارج «هي للمعبر عنها بقدر الله»^(٢) فمذهب الإسلام هو التوسط بين «الجبر» المطلق والاختيار، الذي لا يعرف القبود.

وإذا نحى شفتنا مقارنة تبرز لنا تميز هذا المذهب الإسلامى في الحرية والاختيار، عن تلك الذي رأى أهله أن الحرية المطلقة هي حق الإنسان.. فإننا واجدون في بصمات الفكر الغنوصى لدى بعض المذاهب الإسلامية نموذج تلك ومصادقه «فأنسنة الإله».. بالحلول والاتحاد.. قد أنت إلى «تأليه الإنسان». ودعوى حريته المطلقة.. وعن هذا المذهب يعبر فيلسوف وحدة الوجود الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربى [٥٦٠هـ-٦٣٨هـ/ ١١٦٥-١٢٤٠م] عندما يرى أن قضاء الله تابع لعلمه، وأنه لم يعلم إلا ما تقر سلفاً أننا «مفعلة»، نفعل الإنسان هو الذي حدد علم الله وقضاءه، «فالحرية الحقيقية هي للإنسان، والجبر» في الحقيقة «هو لله»^(٣) يقول ابن عربى: «فعر الله له!

(١) ابن رشد [مناجى الأدلة في عقد الله] ص ٢٢٥، ٢٢٦ دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥م

«علم أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الأشياء ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها. فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها» قال الحاكم، في التحقيق، تابع لعبين المسألة التي يحكم فيها، بما تقتضيه ذاتها، فالحكوم عليه - [أي الإنسان] - بما هو فيه، حاكم على الحاكم - [أي الله] - أن يحكم عليه بذلك، فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه، كان الحاكم من كان، نحن نحكم علينا، بنا، ولكن فيه.. وما كلفك إلا بما قلت له 'كلفني'. ومن أقام الدين فقد أنشأه، فالعبد هو المنقش للدين، والحق هو الواضع للأحكام. فالدين من فعلك... وليس يعود على «الممكنات» من «الحق» إلا ما تعطيه ذواتهم في أحوالها.»^(١)

هكذا بلغت الغنوصية مبلغ النزعة المادية، عندما ملئت بكفة الحرية، عن توازن لوسطية، لحساب الإنسان حتى على حساب الله!



وإذا كانت الرؤية قد وضحت لموقف الإسلام من حرية الإنسان الاجتماعية وكيف أنه - بعد أن جعل الحرية قرين الحياة - اتخذ الموقف العدل المتوازن الوسط، بين الحجر والإطلاق، تأسيساً على أن مكانة الإنسان في هذا الكون هي مكانة الخليفة، الحر في إطار عهد الاستخلاف..

وإذا كان المقام لا يسمح باستقصاء تفاصيل هذا الموقف الإسلامي، من حرية الإنسان في المجتمع، بكل الميادين وإزاء سائر المشكلات، فإننا نكتفي بإشارات توجز هذا الموقف في عدد من أبرز هذه الميادين والمشكلات.

● ففي حرية الاعتقاد الديني، شهير ذلك الاجماع المعتقد على انتصار الإسلام لحرية الإنسان في اختيار المعتقد الديني والقولان الكريم عندما أعلن أنه ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ [البقرة، ٢٥٦] لم يكن يصدر عن مجرد «التسامح» الكريم مع الذين اختاروا غير الإسلام ديناً. وإنما كان يعبر عن الاتساق الفلسفي في

(١) ابن عربي [مفهوم الحكم] ص ٨٦-٩١، ٩٦، ١٢٦، ١٢٧ دراسة وتحقيق د. أبو العلا عفيفي، شعبة القاهرة سنة ١٩٤٦م

قصية للتدين، الذى يستحيل أن يكون طريقه الإكراه - بالإيمان - فى عرف الإسلام - تصديق بالقلب يبلغ درجة اليقين... وبدون الاختيار الحر لا سبيل إلى تحصيل هذا اليقين بالإيمان^١. والالوهية الواحدة، هى جوهر التدين، فى عرف الإسلام. وهو قد حدد النظر العقلى سبيلاً إلى معرفتها واليقين بوجودها: لأن الإيمان بالوحي والنصوص والمأثورات تابع ومتوقف على التصديق بالرسول الذى جاء بهذه النصوص والمأثورات، والتصديق بالرسول تابع ومتوقف على التصديق بوجود الإله الذى أرسل هذا الرسول. فلا بد من معرفة الألوهية والإيمان بها أولاً. وأداة ذلك - قبل النصوص - هو العقل الذى يهتدى إلى الصانع بالنظر فى المصنوعات... وبدون الاختيار الحر لا سبيل لإعمال للنظر العقلى الذى يفتح أمام الإنسان الباب الأول لجوهر التدين بالدين.

وهذا الانتصار الإسلامى لحرية الإنسان فى الاعتقاد الدينى، لا يقف عند رفض إكراه الآخرين على التدين بالإسلام. وإنما هو يرفض، كذلك، إكراه الذات إذا عرضت لها اللومساوس والشكوك التى زلزلت منها يقين الإيمان^٢. فلو أن إنساناً ما تأمل، فشك فألحد، فإنه، بنظر الإسلام، مطالب بأن يبذل وسعه وجهده فى البحث عن سبيل ودلائل الاهتمام. فإذا بذل الوسع، دون تقصير، وجاءته للذنب دون أن يمتلك يقين الإيمان، فهو - إسلامياً - من المتأججين^٣. لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ويستمتع فى الإسلام تكليف ما لا يطاق... وبعبارة الإمام محمد عبده [١٢٦٦هـ - ١٣٢٣هـ / ١٨٤٩م - ١٩٠٥م] فلقد قال قائلون من أهل السنة إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق، ثم لم يصل إليه، ومات طالباً غير واثق عند الظن، فهو ناجى...^(١).

لكن لما كان الإيمان والتدين - وسبيلهما العقل - هما من كمال العقل. ولما كان التدين - بتحريره الإنسان من العبودية للطواغيت، وتحقيقه انتماء الإنسان للكون، وإنقاذه إياه من الاغتراب - هو من أهم ركائز النظام الاجتماعى للمجتمع الإنسانى الراشد، فإن الإسلام يمنع من أصابه مرض الشك وأفة الإلحاد من نشر عدوى مرضه

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٢ ص ٢٨٢ دراسة وتحقيق د. محمد عمارة طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

وإشاعة جراثيم الأفة التي أصيب بها.. وهو هذا لا يحجر على حق ولا ينتقص من حرية، وإنما يحافظ على أساس النظام الاجتماعي من أن ينتقض إذا شاعت فيه الآفات والأمراض.. إنه لا يكره المرضى على ليس تاج الأصحاء، لأنه لا يريد نفاقاً ومناققين. فقط يريد منهم البحث عن دواء أمراضهم، قدر الطاقة، والامتناع عن محادة الله ورسوله وتقويض الإيمان، باعتباره الأساس الراسخ للاجتماع الإنساني الرشيد.

● وفيما يتعلق بتطابق الحرية الإنسانية إزاء الأموال والثروات الاجتماعية.. عرض الإسلام قطبي التطرف تجريد الفرد من حق التملك.. وإطلاق حريته في التملك دونما حدود.. ووقف للموقف العدل بين ظلمين، المعتدل بين طرفين.. موقف الوسطية الإسلامية، الجامع لما يمكن جمعه وتأليفه من القطبين جميعاً. فلئلا مال الله، والناس مستخلفون فيه.. ملكية الرقبة - الحقيقية - في المال هي لله.. وللإنسان فيه ملكية للمنفعة - المجازية - وظيفة اجتماعية تتيح تنميته والاستمتاع به في حدود عهد الاستخلاف. والتنبيه على هذا المعنى والموقف، وإشارة إلى هذه الفلسفة الإسلامية في الأموال، كانت إضافة القرآن الكريم مصطلح «المال» - هي آياته الكريمة - إلى ضمير «الجمع» في سبع وأربعين آية، وإلى ضمير «الفرد» في سبع آيات!.. وكانت آياته التي نعلن ﴿وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠].. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ [البقرة: ١٢].. ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

فألكه، سبحانه وتعالى، هو مصدر هذه الأموال جميعاً، خلقها وأودعها في الطبيعة، وهي وحده «مالك الرقبة» فيها، والإنسان - من حيث هو إنسان - وليس كفرد أو طبقة - مستخلف عن الله في هذه الأموال، يستثمرها بالعمل المشروع، ويحوز منها - كملكية منفعة وظيفة اجتماعية - ما يحقق كفافه، وفق العرف ودرجة رخاء المجتمع وحظه من الغنى والثراء.. فعيزان العدل، المؤسس على هذه الوسطية في الحرية المالية والاقتصادية، هو العاصم للإنسان من الهبوط إلى درك «الفقر» الذي يعقد الإنسان مقومات حريته، ويسلب منه مضمون الانتماء لمجتمعه ووطنه.. وهو العاصم، أيضاً، لهذا الإنسان من الاستعلاء إلى درجة «الاستعلاء»، الذي يركز ثروات الأمة فتكون

﴿قَوْلُهُ بَيْنَ الْأَغْيَاءِ﴾ [الحشر: ٧٠]، الأمر الذي يعرّيهم بالطغيان بواسطة سلطان المال ﴿كَلِمَةً إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [١] أَنْ رَأَاهُ اسْتَكْبَرُ ﴿[العلق: ٦٠، ٧٠]... وهذا الطغيان اللئلي، مثله كمثّل الفقر، عبو للحرية الاجتماعية للإنسان.

هكذا توسط الإسلام بالحرية الإنسانية إزاء الأموال والثروات، كواحدة من عمود الاجتماع الإنساني.

● وإزاء القضية، التي يحسبها البعض خاصة بالمرأة في المجتمع، قضية تحرير المرأة، ومدى الحرية التي اتاحها لها الإسلام.. فإننا واجدون، أيضاً، الفطرة المتميزة للإسلام

إن أحداً لا ينكر أن تاريخنا الاجتماعي قد سادت في كثير من حقبة معالم «واقع» تنكر للكثير من «المثل» التي جاء بها الإسلام، بل لعل على سبيل هذه «المثل» ما يجعلها عزيزة على التحقق الكامل والتطبيق الدقيق في الواقع الإنساني المعيش.. لا بسبب من انقطاع علاقاتها بالواقع، وإنما لتظل دائماً وأبداً للهمة لشوق الإنسان والبيعة لهمته والحاجة لخطاه كي تجتذ السير على درب التقدم لتقترب من «المثال»..

وليس سوى المكابرين من ينكرون أن المرأة المسلمة قد أصابها من المظالم أكثر مما أصاب الرجل، وحدثت من القيود أثقل مما حمل الرجال^١، ولذلك فإن حريتها وتحريرها مهمة لا يجادل فيها إلا المكابرون^٢

لكن الذي ننكره، بل ونستنكره، هو إغفال تمييز الفطرة الإسلامية لضعف حرية المرأة، ونموذج تحريرها.. ذلك أن الإسلام قد اعتمد مبدأ المساواة بين المرأة والرجل في الإنسانية، ومن ثم في التكليف، من حيث الحقوق والواجبات. لكنه رفض ويرفض أن تكون هذه المساواة مساواة «تمائل الأنداد».. فهما - المرأة والرجل - متماثلان في الإنسانية، وفي ذات الوقت متمايزان في الطبيعة من حيث الأنوثة والذكورة، لا تمايز التناقض، وإنما تمايز «التكامل» الذي هو سر بقاء النوع والسعادة والارتقاء في الاجتماع الإنساني. وإذا كان الرجل السوي لا يسعد بتساويه بالمرأة كائنات، فإن المرأة السوية لا يمكن أن تسعد إذا كانت مساواتها بالرجل هي التذية له في الرجولة..

ومن هنا تميزت فلسفة «التحرير الإسلامي للمرأة» بالانطلاق من تحديد مكانة المرأة بالنسبة للرجل، في الاجتماع الإنساني، باعتبارهما «شقين متكاملين ومتساويين»، فمع التساوي في الإنسانية، تتمايز الطبيعة من حيث الأنوثة والذكورة، تمايز وظيفة، لا تمايز سيطرة وخضوع^(١).

وحتى «القوامة» التي نحدث القرآن عنها كدرجة للرجال على النساء، فإن الفهم المستقيم يراها نوعاً من القيادة. وإنا كان «الرأى» هو القائد، فإن الإسلام لم يحرم المرأة من القيادة والقوامة، ولكنه حدد لها مياديتها، المتفقة مع طبيعتها المتميزة، كما صبح ذلك مع قوامة الرجال سواء بسواء. غنى حديث الرسول ﷺ، نقرأ عن «الرعاية والقيادة والقوامة» قوله، عليه السلام «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، قال أمير الذي على الناس راع عليهم، وهو مسئول عنهم والرجل راع على أهل بيته، وهو مسئول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها ولولده، وهي مسئولة عنهم ألا فكلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته»^(٢).

فالقيادة والقوامة ليست وفقاً على الرجال دون النساء، وإنما هي مرتبطة بتميز الطبيعة وتميز مياديتها. لأن فلسفة «التحرير الإسلامي للمرأة» قد راعت تمايز التكوين الطبيعي لكل من الذكر والأنثى. في إطار المساواة الإنسانية، تحقيقاً لتكاملهما، ابتغاء لسعادتهما جميعاً. وهى بذلك ترفض فلسفة «التحرير» التي ترى المرأة «نذاء للرجل، حتى لقد جعلت معركتها ضده، عندما طنت أن «نحورها» كامن في «استرجالها»، فقادها ذلك إلى جبال القط الذي قلّد أسداً، حتى حرم من ميزات القط دون أن يكتسب ميزات الأسود، متناسية أن فلسفة التكامل تقتضى التنوع بين المتكاملين، في إطار المساواة

وإذا كانت فلسفة «التحرير» التي اعتمدت «النديّة» قد جعلت صورة المرأة في المجتمعات التي طبقت تلك الفلسفة هي صورة «المسترحة الإسبرطية».. أو «الغانية الرومانسية».. أو «إعلان السلعة وسلعة الإعلان الرأسمالية». فإن مذهب الإسلام في هذا «التحرير» يقول لنا نعم، لتحرير المرأة. لكن، ليس هذا هو نموذج التحرير^(٣).



(١) رواه البخاري ومسلم والإمام أحمد

وبعد.. فإننا نعيش على كوكب خلق الله أهله شعوباً وقبائل ليتعارفوا. وجعل من آياته في خلقه اختلاف اللسنة والألوان.. ولو شاء سبحانه لجعلنا - نحن البشر - أمة واحدة، ولكنه، جلت حكمته، رأى وأراد الاختلاف والتمايز والتنوع مصادر للغنى والثراء.. وإنا كأي الإنسان الراشد لا نجد حرجاً في أن يضافح الآخرين دون طمس لبصمته ومسخ لهويته، فكذلك الأمم العريقة ذات الطرائع المتميزة والحضارات الخاصة.. عليها أن تقبل كوكبنا. «كمتدئ» لأن الأمم الحضارات العريقة، يتم فيه التفاعل بين المستقلين الراشدين، مع الاحترام للتمايز فيما هو من الخصوصيات الحضارية، والإسهام في تنمية رصيد المشترك الإنساني العام.

وبهذه الروح تكون رؤية النميز الإسلامي في النظر إلى حرية الإنسان في المجتمع، مصدر إثراء للفكر الإنساني، لا مصدر نقض أو استعلاء^١. والله أعلم.



الفصل الخامس

في نموذج التغيير الاجتماعي

مؤثرة هي «إشكالات التعبير الاجتماعي»^١.

لكن كثرتها - عند التأمل - تجعلها عائدة إلى إشكال «النموذج» الذي يتمثله ويحتويه دعة هذا التغيير..

فهذا النموذج، عند البعض، هو الحضارة الغربية، سواء النمط الليبرالي فيها - عند قوم - أو النمط الشمولي - عند آخرين..

وعند البعض الآخر تجد النموذج «تطبيقات السلف» وخاصة سلف عصر الجمهور والتخلف، في الحقبة التي سيطر فيها المماليك وسلطان عثمان^٢.

ونحن إذا شئنا أن نضرب الأمثال على هذه الحقيقة تجمع لدينا الكثير.

● مادة «التغيير الاجتماعي» إشكال من إشكالاته^٣.

فالذين بهرتهم «ليبرالية» الحضارة الغربية قد دعوا إلى إطلاق الحرية في تكوين الأحزاب السياسية، دون أية ضوابط أو قيود، حتى ولو قامت بعض هذه الأحزاب لتدعو إلى ما يصادم ويصادر «قناعات الأمة». ولقد عبرت عن ذلك الاتجاه كلمات قاسم أمين [١٢٨٠هـ - ١٣٢٦هـ / ١٨٦٣م - ١٩٠٨م] التي تقول: «إن الحرية الحقيقية تحتل إبداء كل رأي، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكر»^٤.

أما الذين بهرتهم «شمولية» الحضارة الغربية فإنهم يدعون إلى حزب واحد يحتكر التفكير والتخطيط والتفويض^٥.

على حين نجد الذين خلطوا بين اللواريث «التاريخية» الشرعية في الاستبداد وبين الفكر الإسلامي «الحقيقي» قد حسبوا الاستبداد الذي ابتليت به أمتنا عبر تاريخها الطويل، حسبوه «ديناً» و«وحياً» و«ثوابت» مقدسة، فأنكروا شرعية المعارضة للسلطة ومشروعيتها، ورأوا في التنظيمات السياسية «مخروجات» حديثاً يماثل مروق «الخوارج» القدماء، وفي «الأحزاب» مصطلحاً يذكرهم بمشركي غروة «الأحزاب»^١.

ولقد أغفل هؤلاء هؤلاء أن روح الشريعة ونظيقات المصدر الأول للإسلام تزكي

(أ) ضرورة الاتفاق في الدين، أي في «الأصول» التي وضعها الشارع، سبحانه وتعالى، والتي اكتملت بتمام الزحى إلى الرسول، عليه الصلاة والسلام... أي الاتفاق على أن الإسلام هو المرجع والمعيان والإطار والحكم وفكرية الأمة - أيديولوجيتها..

(ب) وإلحاق التعدد والاختلاف والاجتهاد في «الفروع»... ومنها كل ما يتعلق بعمران الحياة الدنيا وشئون المجتمع والدولة في السياسة والاجتماع والاقتصاد

فهو، إذن، النهج الوسطى، للممثل لخصوصية الحضارة الإسلامية، والرافض لتفريط «الليبرالية» وإفراط «الشمولية»... والذي يركى اجتماع الأمة على «الأصول»، بمعنى اتفاقها على أن يكون الإسلام هو الهوية والمنطلق، مع إطلاق الحرية، في التفكير والتنظيم، بتسدد الفروع والسبل والوسائل التي يراها كل فريق الطريق الأكثر أمناً وقاعدية في تحقيق روح الشريعة وطبع الحياة الاجتماعية بطابعها.



● وعلاقة الإنسان بالثروة والمال في المجتمع، أي تسيبه منها، إشكال، آخر من إشكالات «التغيير الاجتماعي»..

فالذين ثبنوا «ليبرالية» الحضارة العربية - ومعهم أهل الجمود، فقهاء السلاطين الذين أضفوا قناسة الدين على المظالم الاجتماعية التي زخر بها تاريخنا، مآلوا جميعاً إلى «الليبرالية الاقتصادية»، فوقفوا مع «الفرد» و«الفردية» ضد «المجموع» و«الجماعية»..

وعلى النقيض منهم كان موقف «الشموليين»، الذين تبوأوا «شمولية» الغرب، فدعوا إلى استبعاد «الدولة» بكل مصادر الأرزاق، حتى وإن أدى ذلك إلى إخماد روح المنافسة ودوافع التفوق وحوافز الإبداع لدى الأفراد..

لكن إسلامنا وروح شريعتنا وفلسفة الأموال التي حفظتها لنا مواريتنا الأولى.. جميعها ترفض هذا الاستقطاب، وتزكي الخيار الوسط، الرافض «لواقعه الغربي» ليبرالياً كان أو شمولياً

١ - فالإنسان ليس وحده مركز الكون، حتى يكون له - قرناً في الليبرالية وطبقه في الشمولية - السلطان المطلق والحرية الكاملة في الأموال التي يسيطر عليها. لأن الإنسان هو خليفة الله في عمارة الأرض، وجميع سلطاته وكل سلطاته مستمدة من هذه «الخلافة» ومحكومة بروح الشريعة الإلهية..

٢ - ومالك «الرقبة»، في الأموال والثروات هو الله سبحانه. أما حيابة الإنسان لما يحوز من المال والثروة فهي لا تعدو «ملكية المنفعة»، المحققة لغاية تنمية الثروة، المسهمة في عمارة الأرض، وإسعاد الإنسان.. الأمر الذي يجعل هذه الحيابة أدخل في «الوظيفة الاجتماعية» للأموال والثروات..

فهى إذن، الوسيطية والوسط بين «ملكية الرقبة» المطلقة وبين «تحرير التملك وتجربته». أى نمط إسلامي خاص في علاقة الإنسان بالأموال والثروات..

٣ - وخدود حيابة الإنسان و«ملكيت» محكومة بالقدر الذى يحقق له ولبن يعول «الكفاية» - وليس الكفاف - وفق العرف والقالوف ومكانة المجتمع في سلم الغنى والرخاء..

٤ - وسبيل الإنسان إلى هذه الحيابة هي «العمل» النافع، إنا كان قادراً.. وإلا فسيبيله إلى تحقيق «كفايته» هو التكافل الاجتماعى الذى يوجب على الأمة، بواسطة الدولة، رعاية غير القادرين.

إن الله هو خالق الأموال والثروات.. ومالكها الحقيقى.. وهو قد وضعها وسخرها جميعاً للإنسان، من حيث هو إنسان مستخلف عن الله. ﴿والأرض وضعها

للأنام ﴿[الرحمن ١٠]﴾. ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِقِينَ فِيهِ﴾ [النور: ٣٣].. ومصطلح المال، في القرآن، تارة يضاف لله، سبحانه ﴿وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٧].. وتارة يضاف للناس.. وفي هذه الحال تجده مضافاً إلى ضمير «الجمع» في سبع وأربعين آية. وإلى ضمير «الفرد» في سبع آيات فقط^(١).. الأمر الذي جعل إماماً كالشيخ محمد عبده [١٢٦٦-١٢٢٢هـ/ ١٨٤٩م- ١٩٠٥م] يعلق على هذه الحقيقة، عندما لح مغزاهما، فيقول: «إن الله يعب بذلك على تكافل الأمة في حقوقها ومصالحها فكانه يقول إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم»^(٢).

فالملكية قائمة ومشروعة. لكنها ملكية لمنفعة، والوظيفة الاجتماعية التي يمارسها المستخلفون والوكلاء والنواب عن الله، المالك الحقيقي للثروات والأموال.. وبعبارة الزمخشري [٤٦٧هـ- ٥٢٨هـ/ ١٠٧٥م- ١١٤٤م] في تفسيره لقول الله، سبحانه ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد: ٧].. «إن مراد الله من هذه الآية هو أن يقول للناس: إن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله، بخلقه وإنشائه لها، وإنما موكلم إياها، وحوكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي أموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب»^(٣).

٥. وما زاد عن القدر الذي يحقق «كفاية» الإنسان ومن يعول واجب الإنفاق في سبيل الله، أي المصالح العامة، المحققة تكافل الأمة وقوتها ومعتبها.. فما زاد عن هذه «الكفاية» هو «عفو» و«فضل» يجب إنفاقه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ انْفَقُوا كَمَا يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].. فالعفو - بلجماع أئمة التفسير - الذي يحكيه القرطبي [٦٧١هـ/ ١٢٧٣م] هو «ما فضل عن العيال، ملعننى أنفقوا ما مضى عن حوائجكم، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة»^(٤).

(١) الأعمال الكاملة ج ٥ ص ٢١

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ٤٢٤

(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ٣ ص ٦١.

وهذا الزائد عن إشباع الحاجات هو «الكنز» الذي ستكوى به جباه الذين يستيدون به وجنوبيهم وظهرهم يوم القيامة ﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَبْغُضُهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (٢٤) يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكَوَّى بِهَا جَانِبُهِمْ وَجُوهُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا تُعْصِمُونَ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [التوبة: ٣٤، ٣٥].

ذلك أن حيازة ما زاد عن «الكفاية» التي تشبع الحاجات يركز الثروة في يد القلة فتكون ﴿دَوْلَةٌ تَبْتَغِي﴾ [الحشر: ٧]. الأمر الذي يخل بالتوازن في صفوف الأمة. «فما جاع فقير [لا بما متع به غني]» كما يقول علي بن أبي طالب. وهذا الخلل هو السبب في تسليح القلة المستغنية بالطفيلان الذي يحققه الكنز واحتكار الثروات ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَفٍ﴾ [العلق: ٦، ٧].

فالل مال الله. والناس مستخلفون فيه.. لكل منه ما يكفيه.. بواسطة العمل الذي يؤديه..

إنه - كما يقول الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز [٦١هـ - ١٠١هـ / ٦٨١م - ٧٢٠م] - «نهر أعظم، والناس شربهم فيه سواء» [١٢].



وبعد..

فلما جاز لنا أن نستخلص من هذه القضايا التي عرضت لها هذه السطور، والتي تمثل بعضاً من «إشكالات التغيير الاجتماعي» في حياتنا الفكرية والعملية.. إذا جاز لنا أن نستخلص منها خاتمة لهذا الحديث، فإن هذه الخاتمة تقول:

إن «إشكالات التغيير الاجتماعي» في حياتنا مردها إلى الخطرين اللذين ألتحقا على أمتنا حياتها وفكريتها

(أ) للوافد الغربي، المناقض لما تميزت به حضارتنا من سمات..

(ب) والتخلف الموروث عن عصر الركود والتراجع والاتحطاط الحضاري، الذي عاشته أمتنا تحت تسلط الممالك وسلطان العثمانيين..

وأن العودة للمتابع النقية، وتمثل روح الشريعة، وعقد القران بينها وبين الواقع المتطور بواسطة الاجتهاد المستنير والمسترشد بالعقلانية الإسلامية هو السبيل لأسلمة الواقع، بأسلمة التغيير الاجتماعي. وبذلك تتدفق من حقله جميع الإشكالات والله أعلم^١



الفصل السادس

في أولوية العمل الخيري

لقد منَّ الله، سبحانه وتعالى، على الأمة الإسلامية بأن جعل شريعتها خاتمة شرائع الله إلى الناس، كما جعلها الشريعة المحققة لعمران الدنيا وسعادة الآخرة. فكان للعمل الصالح، في كل عيادين العمران الإنساني هو الأمانة التي جعلها الإنسان عندما استخلقه الله في هذه الحياة.

ففي القرآن الكريم يقتضون العمل بالإيمان، بل إن العمل الصالح هو التزجج الحقيقى عن صحيح الإيمان.. وإذا كان الله، سبحانه وتعالى، قد جعل صالح الأعمال للفریضة الإلهية على سائر الرسل، عبر تاريخ الرسالات ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون ٥١].. فلقد دعا أمة محمد ﷺ إلى التسارعة والمسابقة والاستيقاق على طريق الخيرات ﴿فَاسْتَقُوا أَنْخِرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْحَعَكُمْ حَمِيعًا فَبَيْنَكُمْ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَحْتَفُونَ﴾ [المائدة ٤٨].

وإذا كان عصرنا يشهد - بحمد الله - بقطعة إسلامية كبرى، تعود فيها جموع الأمة إلى الالتزام بحدود الحلال والحرم النبوى، وتسعى إلى سيادة كامل الإسلام على كامل الحىاة الإسلامية.. فلأن العمل الخيرى، الذى يتسابق الكثيرون على طريقه - موضاة لله، وطلباً لشوابه - هو واحد من أبرز وأعظم مظاهر اليقظة الإسلامية المعاصرة ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين ٢٦] حتى لقد برزت التساؤلات، لا عن

قلة العمل الخيري والفقر فيه، وإنما عن ترتيب أولوياته حتى تتناسب مع ترتيب أولويات احتياجات المسلمين.. إذ لا يكفي اختيار الصالح من الأعمال على الطالح منها، وإنما يجب مراعاة مراتب الأعمال الصالحة وترتيب الأولويات بينها، حتى لا تكون هناك مشروعات كثيرة لا حاجة إلى كثرتها، واقتلار إلى إنجازات في ميادين نحن غفراء فيها.

وإذا كان الله سبحانه وتعالى، قد استخلف الإنسان لعبارة الأرض واستعمارها ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود ٦١] فلقد كرم سبحانه الإنسان، وجعله محور هذا العمران، بل وسخر له ما في السموات والأرض ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْخَيْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيَّاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْصِيلاً﴾ [الإسراء ٧٠]. ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسَبَّحُ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان ٢٠]

فالإنسان هو خليفة الله، سبحانه وتعالى، في الأرض، وإلى سعاده وتيسير حياته يجب أن تتوجه جهود العمل الخيري وإمكانات العطاء والإحسان.

وهنا يبرز التساؤل عن منهج الإسلام في ترتيب الأولويات في هذا الميدان، ولعل مما زاد في إلحاح هذا التساؤل هو توجه جماهير غفيرة من المسلمين - وخاصة في السنوات الأخيرة - إلى بناء المساجد، أكثر من غيرها وقيل غيرها من مشاريع الخير ومباني الإنفاق.. وإلى تكرار الحج والعمرة.. الأمر الذي زاد من إلحاح التساؤل عن منهج الإسلام في ترتيب الصالح من الأعمال..



● إن الإيمان خير كله، بل هو المدخل إلى الدين، وبدونه لا تقبل الأعمال حتى ولو كانت من الصالحات. ومع ذلك، فإن الإيمان شعب تتفاوت في المراتب والأهمية، ومن ثم في الأولويات. ونحن نعلم ذلك من حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه «الإيمان بضع وسبعون شعباً، أرعها قول لا إله إلا الله، وإدائها إسامة الأذى عن الطريق والحياء شعب من الإيمان»^(١)

(١) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة

● والأمر الذي لا شك فيه هو أن المساجد هي بيوت الله في الأرض ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن ١٨٠] . وهي عنوان إسلام الأمة ، من مآكنها يرتفع التعظيم لله والشهادة بالإيمان والإسلام أثناء الليل وأطراف النهار ، حتى لكانها «أجهزة الإرسال» الإسلامي تبث إيمان الأمة من الأرض إلى السماء

والأمر الذي لا شك فيه كذلك ، هو أن فضل المساجد إنما يقاس بمدى تحقيقها لمقاصد الاستخلاف الإلهي للإنسان في عمران الدنيا صالحًا يحقق للإنسان السعادة والنعيم في يوم الدين .

ولقد من الله ، سبحانه وتعالى ، على أمة محمد ﷺ - ضمن ما من عليها من خصوصيات - عندما لم يجعل بناء المساجد شرطًا لا يعبد الله في سواها ، لما خص رسول الله وأمة بأن جعل لهم الأرض كلها مسجدًا وطهورًا .. فحدثنا رسول الله ﷺ عن العطايا الإلهية الخمسة التي أعطيتها ، ولم يعطهن أحد قبله .. ومنها «وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا»^(١) .

● بل إن الكعبة ، التي هي المحور والمقصد الذي تهوى إليه أفئدة المؤمنين على مر الزمان وغير البقاع ، وتتوجه إليها القلوب والأبصار أثناء الليل وأطراف النهار ، تحدث رسول الله ﷺ ، عن أن حرمة الإنسان عند الله أعظم من حرمتها .. فعن عبد الله بن عمر ، رضي الله عنهما ، قال «رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالكعبة ويقول «ما أطيبك وأطيب ريحك . ما أعظمك وأعظم حرمتك . والذي نفس محمد بيده» لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ، ماله ودمه ، وإن نظن به إلا خيرا»^(٢) .

● بل وحتى البيت الحرام ، الذي هو أول بيت وضع للناس في الأرض ، فكان أول مكان عبد الإنسان فيه الله - تحدث القرآن الكريم عن فضل الجهاد على عمارته وسقاية الحجاج فيه ﴿أَجْعَلُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) الذين آمنوا

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود والدارمي وابن ماجه والإمام أحمد

(٢) رواه ابن ماجه

وما حُرِّوا وحاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأوتيت هم الفائزون (١) يُخْزِرُهُمْ رِثَهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَحَاتَ لَهُمْ فِيهَا نَجَاتٌ يُغْنِيهِمْ (التوبة ١٩، ٢٠). فمن جمع إلى الإيمان بالله واليوم الآخر الجهاد في سبيله للمال والنفس، أعظم درجة عند الله من الذين جمعوا إلى الإيمان سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام.. (٢).

إنها جميعاً أعمال صالحات، لكن مراتبها، ومن ثم درجاتها ومقادير الثواب عليها، تختلف بمكانتها في سلم الأولويات اللازمة لتحقيق عزة الأمة وإنجاز العمران الإسلامي الذي استهدفه الله فيه الإنسان.. ولقد حدثنا رسول الله ﷺ عن أحب الأعمال إلى الله، فقال «أحب الناس إلى الله أنفعهم، وأحب الأعمال إلى الله عز وجل سرور تدخله على مسلم، أو تكشف عنه كربة، أو تقضي عنه ديناً، أو تطرد عنهم جوعاً» ولأن أمشي مع أخى المسلم في حاجة أحب إلى من أن أعتكف في المسجد شهراً»

فإنه، سبحانه وتعالى، يحب كل المؤمنين، لكن أحبهم إليه هو من يصنع العطاء - أي عطاء - في الأنفع للناس. والله يحب كل الأعمال الصالحة، لكن أحبها إليه - وأكثرها ثواباً عنده - ما أسهمت في إخال السرور على الناس، وكشف الكربات عنهم، وإزالة الأضرار، وقضاء الحاجات، وتيسير سبل الحياة الكريمة لعامة الناس. «فالخلق عيال لله، وأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله» (٣).

فبقدر ما يكون توظيف العمل الخيري في تيسير حلجات الناس. وبقدر ما يكون من عموم ثمراته لأكثر عدد من الناس وبقدر ما تراعى في ذلك الأولويات.. الأهم فالهم، فالأقل أهمية.. بقدر ما يكون أحب إلى الله، وأنجل في الثواب عند الله.



ذلك أن الإسلام قد تميز عن غيره بأنه «دين» لا يقوم بغير «ديناء» وشرعية لا تكتمل إلا في مجتمع ووطن ونظام وعمران.. فالكثير من فرائض الكفائية والاجتماعية لا تقام إذا نحن اكتفينا بالمساجد والمحاريب.. فالتعلم بالإسلام يقتضى ويستوجب تحصيل

(١) القرطبي [تأليف الأحكام القرآنية] - ٨٠ ص ٩١-٩٢ مطبعة دار الكتب المصرية.

(٢) رواه ابن أبي الدنيا في فضائل الخوارج، والشرابي عن ابن عمر وجسه في صحيح الجامع المعبر ١٧٦

العلم المادي والشرعي . وفريضة على الأمة الإسلامية إقامة مؤسسات هذا العلم، التي بدونها لا تكتمل إقامة الدين . والمسلمون الأوائل أقاموا مؤسسات العلم - دار الأرقم بن أبي الأرقم - قبل المساجد لأن العبادة التي تعمر بها المساجد متوقفة على مؤسسات المعارف والعلم والتعليم . ومجالس العلم، في الإسلام مقدسة ومفضلة على مجالس الذكر وشعائر العبادات .

وإذا كنا مكلفين بإقامة الدين ﴿ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى ١٣] فإن إقامة كامل الإسلام لا تنأى إلا في مجتمع مستكمل لشرائط العمران، المادية منها والروحية والأدبية.. بل إن إقامة الشعائر والمناسك والعبادات على النحو الأمثل، وفي حضور قلبي يجعلها خاصة لله، لا يتأتى إلا إذا انتظمت شئون الدنيا، وتحققت شروط الأمن المادي ولنعنوي للعبادين العاكفين الراكعين الساجدين، وذلك حتى يتمكنوا من أفراد المعبود بالعبادة، واستخلاص القلوب العابدة من المعوقات الدنيوية التي تحول دون الحضور في العبادات

إن صلاة الخائف لا تصح . وسلاة الخائف لا يتحقق فيها الحضور - فهي «أداء» للشكل يفتقر إلى «الإقامة» التي هي شرط للعبادات - ومن المستحيل أن يمتلئ قلب المعبدة الخاوية بالخشية لله، أو أن تكسى الأجساد العارية بلباس التقوى، كما أراد الله .



ولقد أدرك لئمة الإسلام وعلماء الأمة هذه الحقائق في منهاج الإسلام، الذي يرتب الأولويات في عمل الخيرات . فوجدنا حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ م - ١١١١ م) يقطع بأن نظام الدين وانتظامه مقترن على نظام الدنيا وانتظام شئونها، وليس العكس . وفي ذلك كتب يقول «إن نظام الدين لا يصلح إلا بنظام الدنيا، فنظام الدين، بالمعرفة والعبادة، لا يتوصل إليهما إلا بصحة الفين، وبقاء الحياة، وسلامة قدر الحاجات، من الكسوة، والمسكن، والأقوات، والأمن، فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق هذه المهمات الضرورية (إن نظام الدنيا شرط لنظام الدين)^(١) . فالعمل

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٥، طبعة مسيح بدون تاريخ.

لتوفير ما تنتظم به شؤون الدنيا، ويرتفع به ضيق الحياة وحرَجها، مقدم على غيره،
لأنه هو المقدمة والشروط لإقامة الدين، بما فيه من معارف وعبادات.

ولذلك، كان الغزالي يعيب على أهل زمانه وينكر عليهم اهتمامهم بالعلوم الشرعية،
وإهمالهم العلوم العملية والمدنية - قال عمران الدنيوي - المادي منه والأدبي - هو الميسر
لإقامة الدين.. بل إن عبادتنا لله، سبحانه وتعالى، إنما هي شكر له على النعم التي أنعم
عليها بها في هذا العمران!..

كذلك، وجدنا العابد الزاهد المجاهد عبد الله بن المبارك (١٦٨هـ - ٢٤٨هـ / ٧٢٦م -
٧٩٧م) يفضل الجهاد بالسنان في ميادين القتال على التمسك والعبادة في الحرمين
الشرقيين.. ويعلى من مقام دماء المجاهدين في ساحات الوغى على دموع العابدين
والعاكفين في المحاريب. ويصوغ ذلك شعراً يقول فيه:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا تعلمت أنك في العبادة تلعب
من كان يحصب حده بدموعه فحورنا بدمعنا نتحصب



ولقد صاغ العقل المسلم - في علم أصول الفقه - هذا المنهاج الإسلامي نظاماً في
ترتيب أولويات الأعمال. وفق ما تحققه هذه الأعمال في البناء العمراني للمجتمع
الإسلامي..

مقاصد الشريعة لم تقف عند حفظ الدين.. وإنما كان حفظ الدين واحداً من
مقاصدها الخمسة حفظ الدين.. والنفس.. والعقل.. والنسل.. والمال.

وفي تحقيق العمران الإسلامي، هناك ترتيب لأولويات الأعمال، بحسب أولويات
الاحتياجات.. فهناك الضرورات، التي لا تستقيم الحياة بدونها، لأن فقدانها يخل
بمصالح الدنيا والدين.. ولذلك فالأعمال اللازمة لتحقيق هذه الضرورات مقدمة على
غيرها من الأعمال.

وبعد الضرورات تأتي الحاجيات، والتي يؤدي حجبها إلى رفع الضيق والحرَج والشفة
عن حياة الناس. والعمل لتوفير الحاجيات يلي في الترتيب العمل لتوفير الضرورات.

وبعد الحاجيات، تأتي التحسينات، التي توفر الكماليات ومحاسن العادات^(١)

فمقاصد الشريعة متعددة، والعمل لتحقيقها محكوم بمناهج قى الأولويات وترتيب الأعمال.

بل إننا إذا نظرنا إلى حفظ الدين، كمقصد من مقاصد الشريعة، وحدناه لا يتحقق إلا إذا تم حفظ النفس وحفظ العقل، ذلك أن الإنسان العاقل هو الذى يقيم الدين، وبدونه أى بدون حفظ النفس - بتوفير احتياجاتها المادية والمعنوية - وحفظ العقل - بتوفير احتياجاته العلمية والثقافية - لا يتأتى حفظ الدين، فالنفس العاقلة هى القائمة بتكاليف حفظ الدين

فكما تعددت مقاصد الشريعة الإسلامية، كذلك تعددت وتفاوتت المراتب فى الأعمال المحققة لهذه المقاصد المتعددة.

ففى المقدمة، تأتي الأعمال التى لا بد منها لتحقيق الضروريات اللازمة لإقامة حياة الإنسان، والتى بدونها لا تقوم مصالح الدين والدنيا. فتستعدم مصالح الدنيا بفساد المصالح العامة للناس، ويفوت نعيم الآخرة، ويحل الضرر المبین.

وبعد الضروريات تلتى الأعمال المحققة للحاجيات، أى التى ترفع الحرج والمشفة عن حياة الإنسان.

وبعد الحاجيات تأتي الأعمال المحققة للتحسينات، أى الكماليات التى تزين أمور المعاش، وترفع حياة الإنسان، وتزيد من مكارم الأخلاق.



على هذا النحو أقام الإسلام نظاماً كاملاً ومتسقاً فى أولويات الأعمال.

بدأ من ترتيب شعب الإيمان - وانتهاء بمراتب الأعمال المحققة لنظام الحضارة والعمران - ومروراً بتقديم حرمة الإنسان المؤمن على حرمة الكعبة - وألوية الجهاد - بعيادته المختلفة - على سقاية الصبيح وعمارة المسجد الحرام - وألوية نظام وانتظام العمران الدنيوى - لأنه الأساس لنظام وانتظام الدين.

(١) الشاطبى (الوافيات) ج ٢ ص ٤ - ٦ تحقيق محمد محبى الدين عبد الحميد طبعة مطبع القاهرة

وإذا كانت الأرض كلها قد جعلها الله، سبحانه وتعالى، لامة محمد ﷺ مسجداً
مطهوراً.. فإن على العقل المسلم والتضمير المؤمن والقلوب الساعية إلى الاستباق على
طريق العمل الخيري، أن تنظر إلى الضرورات الاجتماعية للإنسان المسلم المعاصر،
ووفق المنهاج الإسلامي في ترتيب الأولويات -

فحينما يكن هناك مسجد يسع صلاة الجماعة والجمعة، في قرية من القرى أو حي
من الأحياء، فإن الجهود والأموال والإمكانات، وكل مصادر الأعمال الخيرية يجب أن
تتصرف إلى تحقيق وتحصيل وإقامة الأولى هالأولى من الأعمال والمشاريع التي
تيسر الحياة الكريمة للناس، بإقامة ما لا بد منه لحفظ الصحة وتوفير الرزق، وتحصيل
العلم، ونشر الوعي الإسلامي الذي يصحح تصورات المسلم عن دينه ودنياه.

ذلك أن ترتيب الأولويات هو منهاج إسلامي أصيل، في ديننا الحنيف، الذي لا سبيل
إلى إقامته إلا بانتظام الدنيا التي نقيم فيها هذا الدين



الفصل السابع

في السياسة الإسلامية

هاتان الكلمتان - [الإسلام والسياسة] - تحملان علامات استفهام عن علاقة الإسلام بالسياسة.

وهذا الاستفهام والتساؤل شائع في الفكر الحديث والمعاصر، بل ومنذ ما قبل العصر الحديث

لكن تحديد حقيقة علاقة الإسلام بالسياسة، يفتضى - أولاً - للتعريف بمصطلحات هذا العنوان.

● فالإسلام هو الطاعة الواعية - أي المؤسسة على المعرفة - من الإنسان المخلوق للإله الخالق الواحد، وذلك بعبادته - سبحانه - على النحو الذي أوحى به في شريعته السماوية إلى رسوله محمد بن عبد الله - عليه وعلى سائر الأنبياء والرسل الصلاة والسلام -

فهو إيمان وتصديق قلبي، يبلغ درجة اليقين، بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر، وطاعة لله تفصح عن هذا الإيمان، وتضعه في الممارسة والتطبيق.

● أما السياسة فهي التدابير المدنية التي يدير بها الإنسان حياته الدنيوية، سواء أكانت سياسة فردية، يدير بها الفرد عائلته الخاص. أم سياسة منزلية، تدبر بها الأسرة حياتها الأسرية.. أم سياسة اجتماعية، تدبر بها الأمة والدولة شئون العمران الاجتماعي - أي الاقتصاد والاجتماع والتعليم والحكم والإدارة إلخ - أم كانت سياسة دولية، تدبر بها الدول والأمم والحضارات - بالقانون الدولي والمنظمات لدولية

والإقليمية - العلاقات الدولية، التي تحافظ على سلام العالم، وأمنه، ورخائه، وصحة بيئته، وفض المنازعات التي تنشعب بين الدول والحكومات.

وإذا كان العنوان - [الإسلام والسياسة] - يحمل التساؤل والاستعهام عن العلاقة بين «الدين» - الذي هو وحى إلهي، وتنزيل سماوي وتشريع رباني - وبين «السياسة» - التي هي تدابير مدنية بشرية - فإن الإحادة على هذا التساؤل تتميز في الإسلام عنها في أنساق فكرية وفلسفات إنسانية وشرائع دينية غير دين الإسلام.

● ففي الفلسفة اليونانية - مثلاً - وخاصة في تصور «أرسطو» [٢٨٤ ق.م - ٣٢٢ ق.م] لعلاقة الذات الإلهية بالعالم، كان الله - في ذلك التصور - مجرد خالق لهذا العالم، وقف نطاق عمله عند الخلق فقط - فهو قد خلق العالم، وأودع فيه الأسباب الثلاثة التي تدبره وتسوسه، دونما حاجة إلى شريعة سماوية أو دين إلهي، أو قوة فوقية ما وراثية - من فوق الطبيعة ومن ورثها.. فالعالم مكتف بذاته، والاجتماع البشري مكتف بذاته. ومثل الذات الإلهية، في علاقتها بتدبير وسياسة العرمان الإنساني، كممثل صانع الساعة، صنعها، وأودع فيها أسباب تدبيرها وسياستها. فلا مدخل للدين السماوي في السياسة الأرضية، بهذا التصور الأرسطي..

● وفي الوثنية الجاهلية - عند العرب - قبل الإسلام - كان التصور لعلاقة الخالق بال مخلوقات قريباً من هذا التصور الأرسطي -

فالوثنيون كانوا يؤمنون بالله خالقاً للكون والعالم لكنهم كانوا يقعون بنطاق فعله عند حدود الخلق، وذلك عندما جعلوا تدبير حياتهم الدنيا وسياستها للأصنام - التي جعلوها شركاء لله في السياسة والتدبير - قلله الخلق - وللأصنام السياسة والتدبير! والقرآن الكريم ينصقهم عندما يتحدث عن إيمانهم بالله خالقاً. ﴿وَلَسْأَلُهُمْ مَنْ حَقَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَشَجَرِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

لكنه يعيب عليهم شركهم بالله، عندما جعلوا سياسة الدنيا وتدبير الاجتماع الإنساني للأصنام والأوثان - التي كانوا يلجئون إليها ويستشيرونها في تدبير السفر والإقامة والحرب والسلام، والبيع والشراء، والمخالفة والمناظرة، والزواج والطلاق.

والحب والكراهة... إلخ. إلخ. ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر ٢٨].. ﴿وَجْعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا مِمَّا قَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلِّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فِيهِمْ يَصُلِّ إِلَيْنِ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام ١٣٦].

قالوثنيون قد عزلوا السماء عن الأرض، عندما آمنوا بالله خالقًا للكون والعالم، ثم وقفوا بفعله عند الخلق، جاعلين تدبير الحياة الدنيا للأصنام والوثان.

● وفي النصرانية. كان هناك شبه من هذا التصور، الذي يعزل التدبير الإلهي عن سياسة العمران الإنساني، وخاصة في الحكم والإدارة وسياسة الدول والمجتمعات. صحيح أن النصرانية - لأنها دين سماوي - قد تميزت عن الفلسفة الأرسطية، واحتاقت عن التصورات الوثنية، عندما جعلت الخالق للكون شاعرًا للقيم والأخلاق، وشارعًا للعبادات. لكنها عندما فصلت بين «ما لقيصر» - أي الدولة وسياسة المجتمع - وبين «مالله» - أي الدين - قد جعلت مرجعية السياسة في الدول والمجتمع - إدارة واقتصادًا واجتماعًا ونظامًا - للإنسان وحده، فكان رصاصها بأية سلطة وأية دولة وأية سياسة لو أنها من ألوان العزل الجزئي للسماء عن الأرض، وللدين عن تدبير العمران الإنساني وسياسة المجتمعات. لقد وقفت بالقيم الدينية عند علاقة الفرد المخلوق بالله الخالق. وتركزت ما لقيصر لقيصر، دون أن تجعل قيصر وماله له..

وهذا هو الذي جعل تدخل اللاهوت النصراني والكنيسة الكاثوليكية في السلطة الزمنية - بأوروبا العصور الوسطى - شذوذًا عن حقيقة الموقف النصراني - لأن ذلك التدخل قد تجاوزًا من الكنيسة لرسالتها - التي هي روحية حالصة -، وإطار عملها - الذي هو «ملكة السماء» - ولجامع مقاصدها - التي هي خلاص الروح - فتجاوزت ذلك، عندما اغتصبت السلطة الزمنية - سلطة قيصر - التي دعا الإنجيل إلى تحريرها وفصلها عن «مالله».

● ولقد جاء التصور العلماني - إبان النهضة الأوروبية الحديثة - رد فعل على تجاوزات الكنيسة الكاثوليكية لرسالتها - فربطها العلمانية (إلى حدود «مالله» - خلاص

الروح... بالمعنى القودى - وغضلت وعزلت عنه «القيصر» - الدولة والسياسة وتدير للمجتمع وإدارة العمران - متعلقة في تلك الفصل من النصور الأرسطى لمطابق عمل الذات الإلهية - مجرد الخلق، دون التدبير والسياسة للدولة والعمران - فأصبحت السياسة - في التصورات العلمانية - شأنًا دنيويًا خالصًا، لا علاقة لها بالدين، وتديرًا إنسانيًا، بالعقل والتجربة وحدهما - غير محكوم بشريعة سماوية، لأن العالم - في فلسفة الأنوار الوضعية، التي انطلقت منها العلمانية.. كما هو في النصور الأرسطى - مكتف بذاته، غير محتاج إلى شريعة سماوية تدبر شئونه. وكذلك الإنسان - ومن ثم الدولة والمجتمع - مكتفية بذاتها يتم تدبيرها وسياستها بالعقل الإنساني والتجربة الإنسانية، دونما حاجة إلى تدخل الدين في هذه السياسة وذلك التدبير... ولذلك، يعبر عن العلمانية أحيانًا بمصطلح «الدنيوية» أى مرجعية الدنيا لا الدين وأحيانًا بمصطلح «الإنسانية» أى اكتفاء الإنسان - في سياسة دنياه - بعقله وتجربته عن شريعة للسماء

فالعلمانية قد فككت الارتباط وفصمت العرى بين السماء والأرض، وحررت السياسة المدنية من القيم الدينية. ولذلك تعايشت كتلتان المجتمعان العلمانية مع «السياسة المكافيلية»، التي جعلت الغايات مبررة للوسائل، بصرف النظر عن حظ هذه الوسائل من أخلاقيات الدين وقيمه ومثله. كما جعلت «القوة» - وليس «العدل» - للقصد الذى تتغيا أية سياسة لأية دولة من الدول...

● أما في الإسلام فإن العلاقة بينه - وهو دين إلهي - وبين السياسة - كتدبير للدولة والدنيا والاجتماع والعمران - هي علاقة متميزة عن كل هذه التصورات، التي رأيناها في الأنساق الفكرية والفلسفية والدينية غير الإسلامية.

فهناك علاقة بين «الإسلام» وبين «السياسة»، لكنها علاقة وسط بين «الاتحاد والامتزاج والاندماج» وبين «الفصل والقطيعة والافتراق».

فالتصور الإسلامى لمطابق عمل الذات الإلهية، لا يقف فقط عند حدود عمل الخلق، وإنما لله أيضًا الرعاية والتدبير لكل عوالم المخلوقات، ومنها الاجتماع البشرى والعمران الإنسانى... وفي القرآن الكريم حديث عن هذا التصور الإسلامى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾

الحقُّ والأمرُ تبارك اللهُ ربُّ العالمين» [الأعراف ٥٤]. فهو - سبحانه - له الأمر والتدبير مع الخلق... وله - سبحانه - الهداية والتسديد والرعاية والإرشاد، مع الخلق أيضاً ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (١٩) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْفَهُ ثُمَّ هَدَى﴾

[طه ٤٩، ٥٠].

وللإنسان - في التصور الإسلامي - حرية وإرادة وقدرة واستطاعة وسلطة وعمل في سياسة حياته ونظيم مجتمعه وتدبير عائلته ودنيائه.. ولكنها حرية وإرادة وقدرة وسلطة الخليفة لله، الحكومة حريته يعقد وعهد الاستخلاف، الذي هو الشريعة الإلهية ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]. ﴿وَأَقْبُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد ٧٠].

فللشريعة الإلهية مدخل في السياسة، لا يلغى حرية الإنسان وسلطانه وسلطاته في تدبير المجتمع وسياسته، ولكنه يضيّق هذه الحرية وهذا السلطان بحدود الحلال والحرام الديني، اللذين جاءتا بهما قواعد ومبادئ وأحكام الشريعة، وروحها ومقاصدها وفلسفتها في التشريع

فلا الشريعة تلغى سلطة الإنسان وحرية في السياسة والتدبير للعمران الدنيوي ولا هذه السلطة الإنسانية والحرية البشرية في سياسة الدولة والمجتمع متحررة تماماً عن إطار الشريعة الإلهية وحدود الله وأحكام الدين. فالإنسان - لأنه خليفة لله - هو سيد في هذا الكون، محكومة سيادته وسلطاته بشرعية عقد وعهد الاستخلاف الإلهي له. فهو حر في سياسة المجتمع والدولة، حرية لا تخرج به عن إطار حدود الوكيل والنائب والخلّيقة.. إنه سيد في الكون، لا سيد الكون.. إنه عبد لله وحده، وسيد لكل شيء بعينه. والله - سبحانه - قد سخّر له كل قوى الطبيعة، لكنه هو وكيل قوى الطبيعة لله، سبحانه وتعالى ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَعَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣٦) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام ١٦٢، ١٦٣]

ولأن الدين هو وضع إلهي ثابت... بينما «السياسة» أغلبها تباير متغيرة ومتطورة بحكم ارتباطها بالواقع الحيّاتي المتغير والمتطور. وقفت الشريعة الإسلامية - في

سياسة وتبدير المعاملات الدنيوية المتغيرة والمتطورة - عند المبادئ والقواعد والمقاصد وفلسفة التشريع .. تاركة للعقل الإنساني والتجربة البشرية الإبداع والاجتهاد - في فقه المعاملات - للسياسات التي تواكب للتغيرات والمستجدات . فمقاصد الشريعة وقواعدها ومبادئها وحدودها وأحكامها ثوابت .. وفقه المعاملات تديرات سياسية واجتماعية واقتصادية متغيرة ، ومحكومة بمقاصد الشريعة وحدودها .

فلاكل السياسة - كتدابير دنيوية - هي دين ثابت - ولا هي منفصلة ومغايرة للدين الثابت . ومن هنا كانت علاقة الإسلام بالسياسة هي علاقة «التمايز» ، لا علاقة «الوحدة والامتزاج» ، أو علاقة «المغايرة والانفصال» .. فالسياسة - في التصور الإسلامي - هي «تدابير مدنية» ، بمعنى أنها تدبر اجتماع الإنسان ، الذي هو «مدني» - أي «اجتماعي» - بطبيعته .. لكنها محكومة بالشريعة الإلهية الثابتة ، ومن هنا سميت - في الإسلام - بـ «السياسة الشرعية» - لأنها «مدنية» فلت مرجعية «دينية» . بل لقد عرف علماء الإسلام «السياسة الشرعية» بأنها «السياسة المدنية» - ليس بمعنى أن «المدني» هو المقابل «للديني» . كما هو معناه في الفكر الوضعي الغربي - وإنما بمعنى أن «المدني» هو «الاجتماعي» . فالسياسة الشرعية هي التدابير الإنسانية التي يسوس بها الإنسان الاجتماع البشري ، في إطار ثوابت الشريعة ومقاصدها

فلا هي علاقة «الكهانة الكنسية» - التي دمجت ودرجت السياسة بالدين ، فختبئت للتغيرات الدنيوية بشيآت الدين - ولا هي علاقة «العلمانية» الدنيوية» التي فصلت السياسة عن الدين - وإنما هي السياسة الشرعية . أي «العلاقة» و«التمايز» - في ذات الوقت - بين السياسة والإسلام .

فالسياسة لا تنفك فقط عندما جاء في النصوص التي جاء بها الوحي الإلهي - في القرآن الكريم - وبيانه النبوي - هي السنة النبوية - لأنها تدابير للمتغيرات والمستجدات المتطورة دائماً وأبداً ، يتطور وتغير الزمان والمكان والمصالح والأعراف والعادات .. ولكنها - أي السياسة - لا تعابر ولا تخالف ولا تصادم ما جاء به الوحي الإلهي والبلاغ الرباني أو السنة النبوية الصحيحة ، التي هي البيان النبوي للبلاغ القرآني .

فكل التدابير التي تحقق المصالح الشرعية للمعتبرة ، هي سياسة شرعية ، يبدعها الاجتهاد الإسلامي ، ليحقق بها مصالح الفرد والأسرة والأمة والدولة والاجتماع

الإنساني والعلاقات الدولية.. وهي إسلامية بقدر ما تحقق المصلحة والعادلة للناس،
ويقدر ما تنضبط بقيم الدين الإسلامي ومقاصد الشريعة الإسلامية.. بهذا تعتبر
«السياسة» جزءاً من «الشريعة»، رغم أنها إبداع إنساني لبشر فقهاء.

ولهذه العلاقة بين الإسلام وبين السياسة، تميزت السياسة الشرعية.. يتميز
الإسلام، كدين.. عندما لم تقف مقاصدها.. كما هو الحال في السياسة المنفصلة عن
الدين.. عند طلب الصلاح والنفع الدنيوي للحياة الدنيا وحدها.. وإنما كانت مقاصد هذه
السياسة الإسلامية تحقيق مصالح وسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة معاً.

فالسياسة التي لا علاقة لها بالدين قد تحقق من الغنى والوفرة والقوة والعلبة ما
يحقق للإنسان والمجتمعات الرغاهية والترف والحدود القصوى في اللذات
والشهوات.. تحقق «قانونية المال» و«فرعونية القوة».. وهذا يكون صلاحها دنيوياً
صرفاً، يؤدي إلى ندامة وخسران في الحياة الأخروية يوم الدين، بل وإلى ندامة
وخسران في العواقب الدنيوية بعيدة المدى

أما السياسة المحكومة بتأثيرها بالمقاصد الشرعية، فهي التي تستهدف سعادة
الإنسان وصلاحه في الدنيا، باعتبار هذه الدنيا مزرعة الآخرة والمقدمة المفضية إليها
ولهذه الخصوصية، جاء في تعريف السياسة بالموسوعات والمصادر الإسلامية أنها:

«استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وتبدير المعاش
مع العموم على سنن العدل والاستقامة»^(١).

وأنها «ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن
الفساد»^(٢).

وأنها «السياسة الدينية النافعة في الحيا الدنيا وفي الآخرة.. فهي تدبير للاجتماع
الإنساني على منهاج الدين»^(٣).

(١) الكليات - لاسي البقاع الكثرى - طبعة دمشق سنة ١٩٨٢م

(٢) إعلام الموقعين - لابن القيم ج ١ ص ٣٧٢ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

(٣) (للنفعة) - لابن خلدون ص ١٥٠ طبعة القاهرة سنة ١٢٢٢هـ.

غنى سياسة تدبير الدنيا وفق مقاصد الدين، لتكون السياسة - كالعبادة - سبيلاً لرضاء الله - سبحانه وتعالى - وسعادة الإنسان في الدنيا وفي الآخرة.

وإذا كانت السياسة في دولة الكهانة الكنسية، قد زعموا أنها «دين حالص»، عندما ادعت «الدولة» أنها مقدسة، تحكم بالتفويض الإلهي، وبالحق الإلهي، وأن نيابتها إنما هي عن السماء.. فعدت هذه «الدولة» - سواء عندما حكم البابوات للعصومون - بزعمهم - أو الأباطرة الذين أضفى البابوات على «سلطتهم القداسة» - عدت هذه «الدولة الدينية» لا تسأل عما تفعل، وفعلها لما تريد. الأمر الذي غيب الأمة تماماً من معادلة السياسة، هوفت هذه المعادلة عند الله والدولة الدينية فقط.. دون وجود للأمة وسلطانها.

فإن الدولة العلمانية - التي هي النقيض الكامل لدولة الكهانة الدينية - قد عابت الشريعة وانقضى الدين من معادلتها. فجيها الأمة بالدولة - ولا مكان للدين والشريعة في معادلتها وسياستها.. أما المصيغة الإسلامية للسياسة في الدولة الإسلامية، فإنها حاصلة.. فيها سيادة الشريعة الإلهية. وخلافة الأمة لله، حال التزامها بالشريعة، وممارسة السلطات في حدود الشريعة ونياية الدولة عن الأمة، ملتزمة - كالأمة - بإطار الشريعة وحدودها، وقلتها بما فرضت لها الأمة من مهام وسلطات..

نهى - المصيغة الإسلامية - الوحيدة الجامعة بين السماء.. والأمة - والدولة - في السياسة الشرعية للدولة الإسلامية



تلك هي علاقة «السياسة» بـ «الإسلام» - وهذا هو موقف «الإسلام» من «السياسة» وهو موقف متميز عن مواقف الأنساق الفكرية الأخرى في هذا الموضوع. والله أعلم



الفصل الثامن

في التعددية والتنوع والاختلاف

لكل دين من الأديان ، أو فلسفة من الفلسفات . أو نسق من الأفكار ، فلسفته في رؤية الكون ، التي تُحدّد مكانة الإنسان في هذا الوجود .. وعلاقته بالموجودات

وإذا كان الإسلام - ككل الديانات السماوية - يرى الله - سبحانه وتعالى - للطلق ، واجب الوجود ، والخالق لكل الموجودات .

فيُنه يرى الإنسان خليفة لله في الأرض ، حاملاً لأمانة إقامة العمران ، حتى تأخذ الأرض زخرفها وزينتها . وحتى تنهذب النفس الإنسانية وترتقي وتسعد ، عندما تتوازن علاقاتها مع الغرائز والملكات والموجودات ..

كذلك ، يرى الإسلام في الذات الإلهية ، المطلق المقارقي لسائر أنواع وألوان المخلوقات . فهو - سبحانه - ليس كمثله شيء - وكل ما خطر على بالك ، قاله ليس كذلك !

وفي موضوعنا - موضوع (التعددية والتنوع والاختلاف في إطار الوحدة) يرى الإسلام في هذا الوجود إلهياً ، انفرادياً وينفرد بالوحدانية والوحدانية ، التي لا تعرف أي لون من ألوان التعدد أو الازدواج أو التركيب .

وموجودات ومخلوقات ومحدثات ، تقوم جميعها على التعدد والازدواج والتركيب والتساند والتسخير والارتفاق . فالتعددية في كل الموجودات - الحية والحامدة الإنسانية والنباتية والحيوانية ، العلوية والسفلية . وكذلك في عالم الأفكار والفلسفات والمذاهب والتوجهات - أيضاً في الألوان والأجناس والألسنة واللغات والقوميات

كل هذه العوالم، يراها الإسلام قائمة على سنة التعددية، وقانون التنوع، وقاعدة الاختلاف.

ليس باعتبار هذه التعددية، وذلك التنوع مجرد اختيار بشري، أو حق من حقوق الإنسان، وإنما باعتبارها القانون الحاكم لوجود الموجودات.. وسنة من سنن الله في سائر المخلوقات، لا تبدل لها ولا تحوّل.



ولأن الإسلام هو دين الوسطية الجامعة، التي لا تعرف الثنائيات المتناقضة.. ثنائيات: «الدين.. والدنيا».. أو «الدين.. والدولة».. أو «الدنيا.. والآخرة».. أو «الفرد والمجموع».. أو «الذات.. والآخر».. أو «الحرية.. والمسئولية»..

لأن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة، تجمع من أطراف وأقطاب هذه الثنائيات عناصر الحق والعدل، فتؤلف منها موقعاً وسطاً جامعاً.. متوازناً.. وعتيقاً.. وجديداً قلقد التزم الإسلام.. بهذه الوسطية الجامعة.. في التعددية مذهباً متميزاً، رفض فيه وبه غُلُو الإفراط وغُلُو التفريط.

فهو، مع التعددية في كل عوالم المخلوقات، لا يرى الواحدية والاحدية إلا في الذات الإلهية وحدها.. وهو.. أيضاً.. لا يطلق للتعددية العنان، الذي يجعلها تشرداً وقطيعة بين أجزاء الظواهر والموجودات.

وإنما يراها تنوعاً واختلافاً وتميزاً في إطار الوحدة الجامعة للتنوع والتمايز والاختلاف..

فالوحدة.. في أي ظاهرة من الظواهر.. تعني التعددية والتنوع والاختلاف والتمايز في إطارها.. ولا بد لهذا التنوع والاختلاف والتمايز من وشائج جامعة، وعدسة لائقة، تؤلف بين التنوع، وتجسج بين المختلف، وتوجد الأرض المشتركة بين المختلفين للتمييز بين المتنوعين.. للتعددين.



لقد خلق الله . سبحانه وتعالى - البشر جميعاً من نفس واحدة . ثم جعل كل فرد من أفراد هذه الإنسانية عالماً قائماً بذاته - فيه - وهو الجرم الصغير - أنطوى العالم الأكبر !

ففى إطار وحدة الإنسانية - المتحدية فى أصل الخلقة . وفى الإنسانية .. وفى الكرامة والتكريم .. وفى الحقوق .. وفى التكليف .. وفى الحساب . وفى الجزاء .. فى إطار هذه الوحدة ، تتمايز وتتعدد هذه الإنسانية الواحدة إلى شعوب وقبائل وأمم وأفراد . وإلى ألوان وأجناس والنسب ولغات وقوميات وحضارات .. وإلى ملل ونحل ومذاهب وديانات وفلسفات وثقافات ..

فلا غلو فى التعددية والتنوع ، يقطع روابط الوحدة ، ويدخل بها فى نطاق العنصرية والتعصب ، وإنكار العلاقات بالآخرين .. ولا غلو فى عوامل الوحدة ، ينكر أسباب التنوع والتميز والاختلاف



ويسبب من هذه الوساطة الإسلامية الجاسعة . فى رؤية علاقة الوحدة بالتعددية ، والوحادية بالتنوع .. والأحادية بالاختلاف . ينكر الإسلام «نزع المركزية المفرطة» ، التى تريد العالم تحطاً واحداً ، والإنسانية قلباً واحداً ، مذكرة على الآخرين حق التمايز والاختلاف .

بفالمركزية الدينية .. التى تريد العالم ديناً واحداً ، يكرها الإسلام ، عندما يرى فى تعددية الشرائع الدينية سبباً من سبب الله فى الاجتماع الدينى . لا تبديل لها ولا تحويل ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِثَاحاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ فَأَسْبِغُوا الْخِيَرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِىهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾ [المائدة ٤٨]

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ (١١٨) إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴿ [هود ١١٨ ، ١١٩] .

فهو . سبحانه - قد خلقهم للتعدد والاختلاف . لكنه يريد لكل المثل والشرائع والديانات وحدة جامعة لتقوعها ، وراية ضابطة لاختلافها . وحدة فى توحيد الخالق للمعبود .. وفى الإيمان بالعيب .. وفى العمل الصالح - فهذه هى أصول الدين الإلهى

الواحد، التي اتفقت فيها وعليها كل الشرائع والنبوءات والرسالات، من آدم - إلى إبراهيم - إلى موسى - إلى عيسى - إلى محمد - عليهم جميعاً الصلوة والسلام -

وإنكار الإسلام، للمركزية الدينية،، إيماناً منه بتعددية الشرائع الدينية، بتعدد أمم الرسالات السماوية . يعنى - أيضاً - رقصه «للمركزية القانونية»،، التي تريد العالم كله خاضعاً لمنظومة قانونية واحدة، حتى لتخثير الاعتراضات، وتكيل الاتهامات ضد فلسفات التشريع في المنظومات القانونية الأخرى، بل وتُجرح أحكام القضاء التي تصدر انطلاقاً من فلسفات التشريع التي لا تنتمى إليها

ودعاة هذه «المركزية القانونية»، في دوائر السياسة والإعلام يتجاهلون أن فقهاء القانون العالميين، قد استقر رأيهم - في مؤتمراتهم العالمية - منذ عقد الثلاثينيات من القرن العشرين - على اعتماد منظومات قانونية ثلاث . يجرى الرجوع إليها، والاستفادة منها، والمغارة فيها بينها . وهى القانون الرومانى ، واللاتينى .. والشرعية الإسلامية.

فدعوى «المركزية القانونية»، يرفضها - أيضاً - علماء القانون



والإسلام ينكر «المركزية الحضارية» . التي تريد العالم حضارة واحدة، وتسلك سبيل الصراع - صراع الحضارات - لقسر العالم على نمط حضارى واحد . لأن الإسلام يريد العالم «متدى حضارات»، متعددة . ومتميزة.

لكنه، لا يريد للحضارات المتعددة أن تستبدل التعصب الشوقينى بالمركزية الحضارية القسرية . وإنما يريد الإسلام لهذه الحضارات المتعددة أن تتفاعل وتتساند في كل ما هو مشترك إنسانى عام

غنى العلوم الطبيعية - علوم المادة .. الدقيقة . والحابذة . وهى علوم تمدن الواقع - التي تحقق زينة الأرض، ورخاء البشر، وسلام الإنسانية، والحفاظ على البيئة - ميادين واسعة للوحدة، والتفاعل، والتساند بين كل الحضارات

وعنى الثقافات والفلسفات والموايـث الثقافية، ومنظومات القيم، والهيويات

الحصارية والقومية، ميادين للتنوع والتميز، هي إطار المشترك الإنساني العام بين مختلف الحضارات.



والإسلام ينكر «مركزية العرق والجنس واللون». التي اثمرت العنصرية العرقية، حتى جعلت في العالم «لبقية للألوان والاجناس» تركت آثارها الكريهة حتى في المعابد والعبادات، فضلاً عن الأندية والمسكن والمدارس والمصانع، ناهيك عن القوانين والحقوق والواجبات والامتيازات!

بل، ورأينا من يدعي أنه «من شعب الله المختار» بحكم الولاية من رحم بعينه، حتى ولو كان لبداً غير شرعي.. بل وحتى لو كان ملحقاً!

ينكر الإسلام هذه «المركزية العرقية»، عندما تكون مركزية الجنس الأبيض، أو الأسود.. أو الأصفر.. أو أي عرق من الأعراق.. فاختلاف الألوان - في إطار الإنسانية الواحدة.. وتساويها جميعاً - في هذا الإطار الإنساني الواحد - هو سنة من سنن الله، وآية من آيات الخالق لكل هذه الألوان والأعراق والاجناس.. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّعَالَمِينَ﴾ [الروم ٢٢].



والإسلام ينكر «المركزية اللغوية». التي تريد للعالم لغة واحدة، فتنكر على الأمم والقوميات حقها في تعدد الألسنة واللغات. بل ويُنكر هذه «المركزية اللغوية» في إطار الدولة الواحدة، إنها هي حرمت الأقليات اللغوية من حقها في تعلم لغاتها القومية كي تحافظ على مواريثها الثقافية.

وفي ذات الوقت، ينكر الإسلام تحول التعددية اللغوية أو الدينية إلى قطيعة، تقصم - بالشيوعية القومية أو التعصب الديني - عرى التفاعل والترابط بين الدولتين اللغوية والطوائف الدينية في الأمة الواحدة أو للدولة الواحدة - فالأمة وحدة تصم تنوعاً في الملل والأعراق واللغات. والوسطية الإسلامية تحمي وحدة الأمة من أن تقتتها التمايزات اللغوية أو التعددية الدينية.. كما تحمي هذه الوسطية التنوع اللغوي والديني من أن تقهره وحدة الأمة أو الدولة

يريد الإسلام - بمنهجه في التعددية - للعالم الذي نعيش فيه :

أن تُعْثَى ثقافته المتعددة بالتعددية اللغوية - والتعددية في الموارث الثقافية والفكرية - لأمه وقومياته . لأن اختلاف وتعدد اللسان واللغات هو آية من آيات الله في المخلوقات



والإسلام ينكر «المركزية الاقتصادية» التي تُسَخَّرُ المُنظَّمات الاقتصادية الدولية لصلحة حضارة الأقوياء ضد مصالح حضارات المستضعفين ..

المركزية، التي تتحول فيها «عالمية التجارة» إلى «اجتياح» للصناعات والتجارات الوطنية في الدول المستقلة حديثاً، ذات البنى الاقتصادية الضعيفة أو الهشة

المركزية، التي تجعل ٢٠٪ من أبناء حضارة بعضها يملكون ويستهلكون ٨٠٪ من ثروات العالم المعاصر . فيتركز الغنى في كفة، ويتركز الفقر في الأخرى . ويشقى الجميع - بالتزلف والتخمة عند قوم .. وبالفاقة عند الآخرين !

وفي ذات الوقت، فإن الإسلام لا ينكر التفاوت بين البشر، في الغنى، وفي الأموال والثروات .. وإنما يريد أن يحكم هذا التفاوت بإطار التكافل، الذي يجعل العالم بمثابة الجسد الواحد .. فتتنوع أعضاؤه - في الكفاءة - والأهمية - والحجم - والاحتياجات - مع تكافلها جميعاً في تحقيق حد الكفاية لكل إنسان .



والإسلام ينكر «المركزية في السلطة» داخل الدولة، تلك التي تقرض وحدة الرأي والاتجاه والموقف والاجتهاد، قاهرة الأمة على حزب واحد . ورأي واحد . وحاكم فرد .

ينكر الإسلام هذه «المركزية السلطوية»، التي تبعث «الفرعونية» من جديد .

وفي ذات الوقت، لا يريد الإسلام للتعددية - في المجتمع - غلو التشردم والقطيعة والتفتت بين تيارات الأمة وطبقاتها وأحزابها ومفارسها الفكرية . وإنما يريد تنوع الاجتهادات والتنظيمات في الفروع والتفكيرات والمناهج والأليات، وذلك هي إطار ثوابت الأمة، ومقومات المجتمع، ومكونات الهوية، ومعالم المشروع الحضاري للأمة .



ولأن هذه وسطية الإسلام - الجامعة بين عناصر الحق والعدل من أقطاب الثنائيات
وهي الوسطية التي جعلت من التعددية تنوعاً في إطار الوحدة .. وقللت الوحدة ترعى
وتحتضن التمايز والاختلاف ،

ولأن الإسلام ليس «الميتوبيا» الحالة أحلام فلاسفة «لندن الفاسفة» التي عزت على
التحقيق منذ أقدم العصور - وإنما هو الدين الجامع بين «المثال» الملهم ، وبين «الواقعية»
الساعية أبناً إلى الافتواب من «المثال» . فلقد أدرك الإسلام أن حياة الأمم والشعوب
والمجتمعات والدول ، لا بد وأن تشهد التناقضات .. وأن تمزج فيها نوازع الخير والشر .
والإيجاب والسلب ، والاستعلاء والاستضعاف .. والاثرة والإيثار . إلخ . إلخ .

فكانت دعوة الإسلام - بوسطيته - إلى حل التناقضات بين الأفراد والطبقات والأمم
والدول والحضارات بنفس منهاج المتميز في التعددية . فهو يرفض «الصراع» سبيلاً
لحل التناقضات ، لأن «الصراع» يعرض إلى إفناء طرف للطرف الآخر ، وفي ذلك قصاء
على التعددية ، عندما يتفرد المنتصر - الذي صرع خصمه - بالساحة والميدان ، ويرث كل
الإمكانات .

والإسلام - أيضاً - عندما يرفض للصراع ، لا يرضى بالسكون والاستسلام ، لأنه
يؤدى إلى تقليد الضعفاء للأقوياء ، وتشبيه المستضعفين بالمستكبرين ، وتعبئة
المهزومين للمنتصرين .. وهو يعرض - أيضاً - إلى زوال التنوع ونبول التعددية

يرفض الإسلام ذلك ويدعو - بدلاً من الصراع المدمر - والسكون المقلد - إلى
«التنازع الحضارى» .. الذى هو «حرك» وسط بين «دمار الصراع» و«موات السكون»
والتقليد .

فالتناقضات ، يجب أن تحل بالحراك الاجتماعى والسياسى والحضارى ، الذى هو
تنافس وتسابق بين الأفراد والطبقات والأحزاب والأمم والدول والحضارات . تنافس ،
لا ترتفع حرارته إلى «حدة» الصراع ، الذى يصرع فيه طرف الطرف الآخر ، فيُلغى
تعبئة الفرقاء والأطراف والأقطاب

وأيضاً ، لا تنطفئ حرارته ، فيتحول إلى سكون ، هو - فى الحقيقة - استسلام
الضعفاء للأقوياء ، وتقليد المهزومين للمنتصرين .

هكذا يرى الإسلام قضية التعددية

● قانوناً إلهياً . هي كل عوالم المخلوقات . وسنة من سنن الله التي لا تبدل لها ولا تحويل.

● ويرادها وسطاً . عدلاً .. متوازناً .. جامعة للتنوع والاختلاف في إطار الوحدة .

فالوحدة تعنى . التركيب من الأجزاء المتنوعة ..

والتنوع لابد أن يكون في إطار الوحدة الجامعة للفرقاء (للمتمايزين) ..

● وعموم هذا القانون .. هي قضية التعددية - يعنى شموله لكل عوالم الخلق .

من الذرة إلى العالم .. من الفرد إلى الإنسانية . من الأحياء إلى الجمادات إلى النباتات من الملل والشرائع إلى الفلسفات والأفكار والأحزاب ..

وصديق الله العظيم ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَحَقْلًاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [المحجرات ١٣] .

﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا حَا وَتَوَّ شَاءَ اللَّهُ لِيَجْزِيَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [المائدة: ٤٨] .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ولذلك خلقهم ﴿ [هود ١١٨، ١١٩] .

فهى التعددية في إطار الوحدة

وهى الوحدة الجامعة للتنوع والتمايز والاختلاف .

إنها الجدلية الوسطية، التى تمثل - فى واقعنا المعاصر - طوق نجاة الإنسانية من غُلُوِّ الإفراط والتفريط

الفصل التاسع

فى التفاعل الحضارى

فى الحديث عن علاقة الامة العربية الإسلامية بالآخر الحضارى - وعلاقة الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى - وبالحضارة الغربية على وجه الخصوص - وهى العلاقة التى تطرح علينا وعلى الغرب هذا الموضوع - أجد من الضروري التمييز بين «الأوهام» و«الحقائق» التى اختلطت فى هذا الموضوع

● فوهم كبير أن يتصور أحد إمكانية العزلة الحضارية - فى ظل ثورة وسائل الاتصال الحديثة - لأية حضارة من الحضارات، حتى لو أرادت ذلك، واجتمع أهلها على اختيار العزلة! بل إن مثل هذه العزلة بين الحضارات لم تحدث حتى فى التاريخ القديم، وخاصة للحضارات القائمة فى المواقع الحاكمة بطرق الاتصال بين قارات العالم... وفى مقدمتها حضارات الشرق، عبر التاريخ..

● ومن حقائق «طب الحضارات» - إننا جاز التعبير - أن الانغلاق والعزلة الحضارية، لا بد وأن يؤدى إلى التذبذب والاضمحلال الحضارى... تماماً كما يحدث للجسم الذى يتعذى على «نات»، دون مدد من «الحيط»..

● ومن حقائق «طب الحضارات»، أيضاً، أن تقليد حضارة لأخرى، وخاصة فى «الهيوية» وثوابت السمات والخصائص المميزة لخصوصيتها، على النحو الذى يؤدى إلى التبعية، إنما يقود، هو الآخر، إلى الدوبان والاضمحلال الحضارى لأن «حياة» الحضارة - أية حضارة - إنما تنكم فى «الإبداع».. و«الإبداع» مستحيل مع «التقليد»، فلا

يبدو إلا صاحب المشروع المتميز والنموذج الخاص . أما المثلد فإنه يعطى ملكات الإبداع «إجازة» مكثفياً بالمعاجز والمعلمة، والخيارات «الجاهزة» . وإذا كان «الارتباط» مستحيلاً وإذا كانت «العزلة» تقود إلى الذبول والاضمحلال . ولما كان «التقليد» يقود إلى التبعية . التي تعنى ، هي الأخرى ، الذوبان والذبول ، أى اضمحلال الذاتية والخصوصية فلا بد .. فى العلاقة مع الآخر الحضارى - من البحث عن الموقف الثالث .. الوسط . العدل الحق قى هذا الموضوع . وهو الذى أسميه بـ «التفاعل الحضارى» . من موقع الراشد المستقل ، الذى يفتح على كل حضارات الدنيا دون أن يفقد ذاتيته وهويته واستقلاله الحضارى

وهذا الموقف .. «موقف «التفاعل الحضارى» - الذى هو وسط بين «الارتباط» - والعزلة» وبين «التقليد» - والتبعية» - يستلزم ويستوجب اكتشاف مساحة «الخصوصية الحضارية» ، المكونة لهويتنا الحضارية .. والتي لا بد من إحيائها ، والاستمساك بها ، وحمايتها .. كما تحمى الأمم أعراضها . بل وصناعاتها الوطنية . واكتشاف مساحة «المشارك الإنسانى العام» فى الإبداع الإنسانى ، لا لنقله فقط من الآخرين ، بل ولنسعى إلى امتلاكه بكل ما أوتينا من قوة ، ولننتلذذ فيه على كل الآخرين الذين يبدعون فيه .

وإذا كفى لى أن أضرب أمثلة على السمات والقصص التى أراها تمازج لهويتنا وذاتيتنا الإسلامية وخصوصيتنا الحضارية ، فإننى أنه على أن أمدخل إلى هذا الميدان هو الوساطة الإسلامية الجامعة . أى التى لا تقف سلكة بين القطبين والطرفين ، وإنما تجمع منهما ما يمكن جمعه وتأليفه من عناصر الحق والصواب .

فإننا كانت «الفرسان» الهندية - ومعها الفكر «الباطنى» - العنوصى - «ترى الإنسان هامشاً .. حقيراً .. فانياً فى المطلق» . على حين تراه الحضارة الغربية سيد هذا الكون فلن وسطيتنا الإسلامية تراه الخليفة عن سيد هذا الكون وخالقه ، سبحانه وتعالى . فلا تخرجه من الحرية والسلطات . وأيضاً لا تطلق العنان لهذه الحرية والسلطات .. وإنما تقرها وتنميتها ، مع حكمها وضبطها بنود عقد وعهد الاستخلاف - الشريعة الإلهية - فهو - الإنسان - بعبارة الإمام محمد عبده - «عبد الله وحده ، وسيد لكل شيء بعده» .

وإذا أقام النموذج الباطني طريق الخلاص - التقدم - على العرفان والرياضة الروحية فقط.. وأقام النموذج المادي - الغربي - التقدم على عوامل المادة وإشباع الحاجات الدنيوية وحدها. فإن خيالنا الحضاري هو الذي يرى السعادة في التوازن - العدل - الوسطية - فيؤسس المعارف على كتابي الوحي المفروء والكون المنظور.. ويقرأ النقل بالعقل ويحكم غرور العقل بالنقل - ولا يرى سعادة في الدنيا إلا إذا حققت سعادة الآخرة - التي هي خير وأبقى - ولا يقف بالحقوق عند حدود الإنسان، وإنما يمد نطاقها إلى حقوق الله، التي تمثلها حقوق الأمة والاجتماع البشري.. فلا يجرد الإنسان - مثلاً - من حقوق التملك في الثروات والأموال. كما لا يطلق العنان لملكه في هذا الميدان، وإنما يعتمد نظرية وسطية الاستخلاف، فيراه مالكاً للمنفعة، محكومة تصرفاته بشرعية المالك الحقيقي والواهب الأصلي للثروات والأموال، سبحانه وتعالى .

وقس على ذلك ثمرات وعالم الوسطية الإسلامية التي هي صبعة الهوية الحضارية. التي ميزت علومنا الإنسانية، باعتبارها ثقافة النفس المسلمة، التي نهذت ويجب أن تنهذب وفق خصوصيات المعتقد والموروث وفلسفة النظر للكون. بدءاً ومسيرة، ومصيراً. وحكماً وغايات. وكذلك التقاليد والأعراف والعادات

تلك أمثلة على بعض سمات الخصوصية الحضارية.. والبصمة القومية والذاتية الثقافية. التي يمثل إحيائها وتمثل حمايتها - في معترك الصراع الثقافي والإعلامي - الشروط الضرورية للرشد والاستقلال ومؤهلات التفاعل مع الآخر، يوماً سقوط في إفراط «الانغلاق» أو تضييق «التقليد والتبعية».

● ومع اكتشاف وإحياء وحماية مساحة الخصوصية الحضارية - للنجاة من «التقليد» و«التبعية» - فلا بد من اكتشاف مساحة المشترك الإنساني العام، التي تتمثل فيها الإبداعات الإنسانية للحقائق والقوانين والمعارف التي لا تتعابر بتعابر الحضارات والمعتقدات. وإذا كانت تجارب النفس الإنسانية لا تتكرر ولا تتماثل. الأمر الذي ميز ويميز العلوم الإنسانية في كل حضارة من الحضارات العريقة.. فإن حقائق وقوانين العلوم الموضوعية - الطبيعية - المحايدة لا تتغير بتغير عقائد أو حضارات علمائها. وذلك لثبات المادة التي هي موضوعها.

والتمايز بين الحضارات، في هذا الميدان لا يتعدى فلسفات وأخلاقيات تطبيقات
 حقائق وقوانين هذه العلوم. فحقائق علم التربة الزراعية، لا تتغير بتغير باحثيه في
 المعتقد أو الجنس أو الوطن. وإنما يقع ويرد التعاير في تطبيقات هذه الحقائق بين من
 يسخرها في زراعة الحلال الطيب، بالمعيار الديني، وبين من يسخرها في زراعة ما
 يحقق الذات الدنيوية والشهوات الآنية، بصرف النظر عن علاقة ذلك بأسباب السعادة
 في الدار الآخرة، الأمر الذي يحول مطلق العلم إلى علم نافع. وعلم لا ينفع، إنا ضبط
 «الفنح» بضوابط الدين^١.

فإذا نحن اكتشفنا «مساحة الخصوصية» والهوية الذاتية، و«مساحة-المشترك
 الإنساني العام»، استطعنا تحقيق «الاستقلال الذاتي» للحضاري، مع «التفاعل»
 الحضاري، مع كل حضارات الدنيا..

بقيت ملاحظتان:

الأولى. يرصدها الباحث في المسارات الحضارية للأمم في هذا الميدان. عندما يرى
 أن الأمم والحضارات في لحظات القوة والمنعة لا تدقق كثيراً في سبل «الحماية» من
 الآخر الحضاري، بل تفتح - تقريباً - كل النوافذ على الآخرين، مثلها كمثل سعدة
 الجسم القوي، لا تخشى طعاماً؛ لأنها قادرة على الهضم. والتمثل للمفيد، والطرد لما
 هو غير مناسب أو ضار.

أما في مراحل الضعف والاستضعاف، فتكثر ما تعلق الأصوات الداعية للتدقيق في
 سبل «الحماية» من الآخر الحضاري كحال الجسد المريض، الذي قد يؤتبه حتى الجيد
 والدسم من الطعام، بل وقد يضره حتى الهواء العليل^٢.

تلك ملاحظة لأمم من إدراك مغزاها ونحن نرى الصراع بين «الانفتاحيين» وبين
 «الانغلاقيين» في واقعنا المعاصر، وهي قد حدثت قديماً في مسيرتنا الحضارية.
 فبإبان نهضة أسلافنا قوتهم حدث الفتح لأغلب النواقد ومعظم الأبواب على الآخرين..
 أما في عصر النواجع والاستضعاف فلقد رأينا منهج «ابن عربي»، الذي جعل قلبه
 معبداً للتوحيد، والتثليث والوثنية واليهودية وكل الثقافات^٣.. ورأينا منهج «ابن تيمية»
 الذي رفع شعار «افتضاء الصراط المستقيم مخالفة أهل الجحيم»^٤.

والملاحظة الثانية ترى في «التفاعل الحضاري» - الرافض «للاغلاق» و«التقليد - التبعية» ، القانون الذي حكم ويحكم العلاقة الصحية بين الحضارات على مر التاريخ . فهو «قانون»... وليس اختراعاً»^{١٩}

● لقد انفتح أسلافنا على الحضارة الهندية .. لكنهم أخذوا حماهمها وفلكها ، دون فلسفتها .

● وانفتحوا على الحضارة الإغريقية والرومانية .. لكنهم أخذوا تدوين الدواوين ، ولم يأخذوا شريعة الزمان وقانونهم . وأخذوا العلوم الطبيعية ، دون الإلهيات والآداب . وعندما ترجموا الفلسفة العقلية اليونانية أرادوها سلاحاً عقلانياً اجنبياً ضد الباطنية الغنوصية الأجنبية - التي مثلت التهديد الأكبر للإسلام - وظلت هذه الفلسفة مجرد سلاح بيد الخاصة ، من الفلاسفة ، ولم تتحول إلى فلسفة للإسلام وأمتة في يوم من الأيام

● وانفتح أسلافنا على الحضارة الفارسية . لكنهم أخذوا «التراتب الإدارية» ، دون المذاهب الفارسية .

● وعندما انفتحت الحضارة الغربية على حضارتنا الإسلامية ، إبان نهضتهم ، أخذوا عنا ما هو مشترك إنساني عام - من المنهج التجريبي . إلى العلوم الطبيعية - ولم يأخذوا التوحيد الإسلامي ، ولا الوسطية الإسلامية ، ولا المثل والمقاصد والأخلاقيات . فلقد أسسوا نهضتهم على «كلاسيكيات الإنسانيات اليونانية» - في الثقافة المتميزة - وعلى حقائق وقوانين العلوم المحايدة - التي هي مشترك إنساني عام ... بل لقد صنعوا هذا التعبير حتى مع الفكر الواحد - مثل ابن رشد - فأخذوا عنه عقلانية أرسطو . وتركوا عقلانيته الإسلامية - الجامعة لما بين الحكمة والشريعة من الاتصال -^{٢٠} وأخذوا طيب ابن سينا دون إشراقية الفلسفية .. إلخ . إلخ .

وعطينا - نحن - الآن - أن نهيم ونبلور منهاج التفاعل الحضاري مع الآخرين - غرباً وشرقاً ، وأن نحدد مساحة الخصوصية الحضارية .. والهوية الثقافية .. والبصمة القومية . ومساحة المشترك الإنساني العام . لنفتح على الدنيا ، وبصافح الحميع ، دون أن نفقد هويتنا ، فننجو من إفراط العزلة والانغلاق ... ومن تعريض «التبعية والتقليد» .

الفصل العاشر

في العقلانية المؤمنة

في الحضارة اليونانية القديمة .. وكذلك في صورتها الحديثة الحضارة الغربية المعاصرة . انحاز الفلاسفة إلى «العقل» و«براهينه» أداة وحيدة لإدراك في الظواهر والأشياء .. ففي المجتمع اليوناني، كانت السيادة للوثنية .. ولم يكن هناك «وحي» إلهي، ولا «نقل» ديني ينافس «العقل» أو «براهينه» في ميدان التفلسف والتأمل والتفكير .

وبسبب من أن النهضة الحضارية الغربية - رغم تبلورها في مناخ مسيحي - كانت علمانية الروح والجوهر والطابع .. وبسبب من رفض اللاهوت المسيحي - كما تبلور في الكنيسة الكاثوليكية الغربية - رفضه اعتماد «العقل» سبيلاً إلى «الإيمان» .. فلقد جاءت هذه النهضة الحضارية الغربية الحديثة امتداداً للموقف اليوناني القديم، في الاعتماد على «العقل» وحده أداة للتفلسف والتأمل والتفكير ..

تلك قسمة تميزت بها الفلسفة والإبداع الفلسفي في الحضارة الغربية، منذ اليونان وحتى عصرها الحديث . فالعقل، وحده . هو أداة الفلسفة والتفلسف .. والوجدان .. والنقل .. وحدهما، السبيل إلى التدين والإيمان .

وإذا كان هذا الموقف قد عرف طريقه إلى شريحة من شرائح تيار الفلسفة والتفلسف في تراثنا العربي الإسلامي - فإن القطاع الأعظم من تيار الفلسفة الإسلامية قد اتخذ من هذه القضية موقفاً متميزاً ومغايراً . فالتيار العقلاني في حضارتنا العربية الإسلامية - وقرساته . «المعتزلة» ، بخاصة، و«أهل العدل والتوحيد» ، بعمامة - قد انطلقوا، على درب التفلسف، والإبداع للفلسفي، من «النقل» أي القرآن الكريم الذي أعلى مقام

العقل، واستفادوا من اقتصاد الإسلام في الحديث عن «الغيبيات»، فصاغوا - من قبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية - وربما للمرة الأولى في تاريخ الفكر الفلسفي - صاغوا «علم الكلام الإسلامي» - «علم التوحيد» - فلسفة إسلامية مؤسسة على الوحي الإلهي، فيها تزامن «العقل» و«المقل»، وتآخت «الحكمة» و«الشريعة»، وجاورت «العقليات» «السمعيات»، وشد «التوحيد» في الألوهية من أثر «الطوائف والسمعية» واستطاعوا بهذه العقلانية الإسلامية المتميزة النهوض بمهمة محادثة الفلاسفة والفلاهوتيين من أبناء الملل الأخرى، فوظفوا الفلسفة - للمرة الأولى في التاريخ - سلاحاً بيد الدين، وكان لهم - في هذا الميدان - فضل نشر الإسلام في البلاد التي ازدهرت فيها الابنية الفكرية التي استوشت بميراث اليونان الفلسفي والمنطقي في المناظرة الجدال

صنع هذا التيار للعقلاني فسمة للعقلانية الإسلامية في حضارتنا، تلك التي أدهشت مفكرى الغرب من تميزها بالثدين، فكتب الفريد جيوم Alfred Cuillaume يقول «إن قوة الحركة الاعتزالية ربما - إقامة علم الكلام الإسلامي على أسس ثابتة من الفلسفة، مصرين في الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية - مع وجوب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية...»^(١).

وعلى عكس المسيحية وحضارتها الغربية، التي وقفت فلسفتها عند «العقل» - في معاداة «للفنل» - ودعا دينها إلى أن يؤمن المؤمن بما يلقي إلى قلبه دون نظر عقلي - على حد قول القديس أنسلم Anselme (١٠٣٣م - ١١٠٩م) - جعل المعتزلة «المنظر» أول واجبات الإنسان^(٢).. لأن المنظر العقلي هو سبيل معرفة الله والإيمان به، وعليهما يتروتب الإيمان بالرسالة والرسول والوحي والكتاب. ومن هنا جاء اعتمادهم على «العقل» مع «الكتاب» و«السنة» و«الإجماع».. بل وتقديمه عليها، لا تقديم تفضيل، وإنما تقديم ترتيب فقالوا، «إن الأدلة أولها - دلالة العقل - لأن به يميز بين الحسن والقببح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع وربما تعجب من هذا الترتيب محضهم، فيظن أن الأدلة هي الكتاب، والسنة، والإجماع، فقط، أو يظن أن العقل إذا كان

(١) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٢ - ضمن كتاب «تراث الإسلام» - طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

(٢) د. علي فهمي حشيم (الصفائيات، الجزء على، وأبو هاشم) ص ٣٣٢ - طبعة طرابلس - ليبيا - سنة ١٩٦٨م.

يندل على أمور فهو مؤخر، وليس كذلك. لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأنه يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة، والإجماع، فهو الأصل في هذا الباب. وإن كما نقول إن الكتاب هو الأصل من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام. ومتى عرفنا، بالعقل، إلهاً منقرناً بالإلهية، وعرفناه حكيمًا، بعلم في كتابه أنه دالة، ومتى عرفناه مرسلًا للرسول، ومميزًا له بالأعلام المعجزة، من الكاذبين، علمنا أن قول الرسول حجة. وإذا قال ﷺ «لا تجمع أمتي على خطأ»^(١) وعايكم بالجماعة»^(٢)، علمنا أن الإجماع حجة..»^(٣).

فاعتماد العقل هنا، وتقديمه ليس غرضًا من شأن «النقل»، بل مؤازرة ومؤاخذة وتأييدًا. فهم لم يقولوا بالفراد العقل بالمعرفة، وإنما اعتمدوه دليلًا لمعرفة الأصول الشرعية، فعندهم - كما يقول الماوردي (٣٦٤هـ - ٤٥٠هـ / ٩٤٥م - ١٠٥٥م) إن «السبب للمؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيان أحدهما علم الحس، وهو العقل؛ لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول. فالعقل أم الأصول.. وثانيهما. معرفة لسان العرب - وهو معتبر في حجج السمع خاصة»^(٤).

فالعلاقة عضوية، والعروة وثقى - في هذه العقلانية الإسلامية - بين «العقل» و«الشرع». باعتبارهما دليلين خلقهما خالق واحد، وجعلهما السبيل لهداية الإنسان، وإذا قلنا «إن لكل فضيلة أسًا، ولكل أمر ينبوعًا، فأس الفضائل وينبوع الأداب هو العقل، الذى جعله الله تعالى للدين أصلًا، وللدنيا عمادًا، فأوجب التكليف بكماله، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه، وألف به بين خلقه، مع اختلاف هممهم وأمرهم، وثباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل ما تعبد بهم به قسمين قسمًا وجب بالعقل، فوكده الشرع، وقسمًا جازى نى العقل، فأوجب الشرع، فكان العقل لهما عمادًا»^(٥).

(١) لفظ الحديث في ابن ماجة «إن أمتي لا تحتج على صلاة».

(٢) رواه - بإسقاط متفرقة، مع اتحاد المعنى - البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة.

(٣) «أساس الفسلفة عند الجابر بن أحمد» (فصل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ طبعة تونس سنة ١٩١٢م.

(٤) «أدب القاضى» ج ١ ص ٢٧٤، ٢٧٥ طبعة بغداد سنة ١٩٧١م.

(٥) «الماوردي» (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ طبعة القاهرة ١٩٧٢م.

وعلى عكس العقلانية الغربية المحددة، التي جعلت من إعطاء المادة والطبيعة حظها من السببية والفعل أمراً ينبغي وجود الألوهية، كالسبب الأول والأعظم في هذا الكون. على العكس منها جمعت العقلانية الإسلامية بين الأمرين - غلبة الطبيعة لفعل، ومادتها وظواهرها وعواملها أسباباً لمسببات. ومع ذلك فإنها - مع فعلها - مخلوقة للسبب الأعظم والأول في هذا الكون. وتلك واحدة من إنجازات علم الكلام الإسلامي، الذي أبدعه النيار العقلاني في حضارتنا... ولنتأمل عبارة الجاحظ (١٦٢هـ - ٢٥٥هـ / ٧٨٠ - ٨٧٩م) التي يقول فيها «وليس يكون المتكلم جامعاً لأفطار للكلام، متمكناً من الصنعة، يصلح للرياسة، حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة» والعالم عندنا هو الذي يجمعها والمصيب هو الذي يجمع تحقيق «التوحيد» وإعطاء «الطباع» حقها من الأعمال! ومن زعم أن «التوحيد» لا يصلح إلا بإبطال حقائق «الطباع» فقد حمل عجزه على الكلام في «التوحيد»، وكذلك إذا زعم أن «الطباع» لا تصلح إذا قرنوا «بالتوحيد»، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام في «الطباع». وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوهم على «التوحيد» إلى بخس حقوق «الطباع» لأن في رفع «أعيانها» رفع «أعيانها»، وإذا كانت «الأعيان» هي الدالة على الله، فرفعت «الدليل»، فقد أبطلت «الدلول» عليه^١. ولعمري إن في الجمع بينهما لبعض الشدة^٢، وأنا أعود بالله، تعالى، أن أكون كلما غمر قناتي باب من الكلام صعب المدخل، نقضت ركناً من أركان مقالتي^٣. ومن كان كذلك لم ينتفع به^٤» (١).

هكذا وعلى هذا النحو وفي مواجهة كل «الثنائيات» صاغ التيار العقلاني القسمة العقلانية لحضارتنا العربية الإسلامية، موازنوا - «بالوسعية» - وجمعوا وألفوا بين ما يمكن جمعه وتأليفه من المتقابلات والأقطاب، التي عدت في الحضارات الأخرى نقائص لا يمكن تعويضها، فضلاً عن الجمع والتأليف بينها... ثم هم قد كانوا فلاسفة وبعدها إلى الدين.. وعلماء ورجال دولة، وعمرسان العلوم النظرية والعملية معاً، يبحثون في الإلهيات ويجرون التجارب على النباتات والحيوانات فلقد كان فيهم من «أشرف أهل الحكمة» مشتغلون بعلم الحيوان، يجرون فيه التجارب والملاحظات والاستقرارات،

(١) (كتاب الحيوان) ج ٢ ص ١٢٤، ١٢٥ تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون طبعة القاهرة - الثانية

ويقولون في شرفه وقدره «إن هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية. وحتى ليختاروا النظر فيه على التسييح والتهيل، وقراءة القرآن، وطول الانتصاب في الصلاة. وحتى ليرغم أهله أنه فوق الحج والجهاد، وفوق كل بر واجتهاد...»^(١) - على حد قل الجاحظ في (كتاب الحيوان) ..

لقد كانوا علماء وصنّاع حضارة . طبعوا الحضارة التي أبدعوها بهذا الطابع العقلاني المتميز والعريد .. فمادّا صنع بهم ، وبهذه العقلانية الإسلامية ذلك الانقلاب الذي أحدثته عسكرة الدولة عندهما هيمن عليها العسكر الترك المماليك^(٢) ..



كان الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤هـ - ٢٤١هـ / ٧٨٠م - ٨٥٥م) يمثل في بغداد العباسية البقيص الصريح لفكرية التيار العقلاني الإسلامي . فعداؤه المعلوم للفلسفة اليونانية قاده إلى معاداة علم الكلام الإسلامي وتجريح جميع المتكلمين .. وبغوره من العقلانية وقف به عند النصوص وحدها .. بل وعند ظواهر النصوص .. ولم يكن الإمام أحمد - بداية - فيلسوفاً ولا متكلماً .. بل ولم يكن في الحقيقة فقيهاً ، وإنما كان محدثاً ، جمع واحداً من أكبر مسانيد الحديث النبوي الشريف . وصاغ أصول المنهج النصوصي^(٣) ، ألغى على الأخبار وحدها ، والرفض لما عدا النصوص من أدوات التفكير والبحث والبرهان .

فأركان منهجه الخمسة - كما يحددها الإمام السلفي ابن القيم (٦٩١هـ - ٧٥١هـ / ٢٩٢م - ٣٥٠م) - تجعل محوره الأوحد - تقريباً - هو النصوص ، فالأصل الأول النصوص .. والأصل الثاني ما أفتى به الصحابة - وهي نصوص .. والأصل الثالث ، إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم . - نصاً من النصوص .. والأصل الرابع الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف . - وهي نصوص يقدمها - مع ضعفها - على غيرها من سبل الاستدلال .. والأصل الخامس القياس للضرورة ، إذا لم يكن عنده في المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف^(٤) .

(١) (كتاب الحيوان) ج ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧

(٢) (إعلام الموقعين) ج ١ ص ٧٦ ، ٧٧ مطبعة بيروت سنة ١٩٧٢م

لقد كان معادياً «للرأي» وأصحابه، ينهى عن سؤال أصحاب الرأي، ويقول «إن
ضعيف الحديث أقوى من الرأي»

بل لقد صاغ الإمام أحمد بنفسه «منهج» النصوصى هذا صاغه شعراً فقال
بين النبى محمد آثار تعم المطية للفتى الاحبار
لا تخدعن عن الحديث وأهله فالرأى ليل والحديث نهار؟^(١)
ولو بما جهل الفتى طرق الهدى والشمس طالعة لهما أنوار
«الدين عنده» «نصوص» . بل و«ظواهر هذه النصوص» . فقط .
وهذه «النصوص» - وحدها - هي «العلم» أيضاً . ووفق الصياغة الشعرية لواحد من
أعلام هذا التيار فإن :

للعلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس خُلف فيه
ما العلم نصبك للخلاف سفاهة بين النصوص وبين رأى سفيه
كلاً ولا نصب الخلاف جهالة بين الرسول وبين رأى فقيه
كلاً ولا رد النصوص تعسداً حذراً من التجسيم والتشبيه
حاشا للنصوص من الذى رميت به من قسوة التعطيل والتعويه^(٢)

فالنصوص وحدها هي العلم، ولا عبرة بالرأي، ولا مدخل له فيها حتى لو أدت
ظواهرها إلى «التجسيم والتشبيه» فى حق للذات الإلهية^(٣)

وتبعاً لهذا «المنهج النصوصى»، رفض الإمام أحمد «الرأي» و«القياس» - إلا عند
انعدام النصوص، وإى الضعيفة، وبشروط تجعله معدوماً - ورفض «التأويل» و«التذوق»
و«العقل» و«السببية» . وكل ما عدا ظواهر النصوص من أدوات الاستدلال^(٤)

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٧٩

(٢) إسنادر لأبن القيم (المطرق الحكمية) ص ٤٠٠ وإعلام للوقفين) ج ١ ص ٧٩ ٨٢، ٨٣، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٩
٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣

ولقد كان هذا المنهج النصوصي يستقطب قطاعاً من «العامة»، بحكم القصور الفكري الذي يقف بهم عند المحسوس، وظواهر النصوصي فلما اُتُرف نفر من المعتزلة.. وليس ثيار المعتزلة كما يظن كثيرون.. خطيئة استخدام سلطة الدولة في الضغط على الإمام أحمد كي يقول مقولهم في «خلق القرآن» وأبى الرجل ذلك، وتحمل في رسالة المجاهدين ما نزل به من الاضطهاد في عهد الخلفاء الثلاثة الذين كانوا على مذهب الاعتزال.. المأمون.. وللعصم.. والواثق اكتسب الرجل تجلة وإعظاماً لدى قطاعات عريضة من جمهور العامة وكثير من المفكرين والعلماء.. فاضفت محفته على مذهبه الفكري ما لم يكن يستحقه به ولا يكتسبه بغير هذه المحنة وهذا الاضطهاد!..

فلما حدث الانقلاب التركي المملوكي.. وتعمسرت الدولة.. وكان هؤلاء الترك المماليك عسكرياً جفاة ضيقى الأفق، لا دربة لهم ولا قدرة على استيعاب العقلانية الإسلامية.. إذ كانت مماركهم وأحلامهم أدنى من مستوى العامة في هذا الميدان.. ثم هم كانوا بحاجة إلى تأييد العامة فيما اعتزموا من تغييرات وما دخلوا فيه من صراعات مع التيار العقلاني، الذي كانت له السيادة والهيمنة حتى ما قبل عهد المتوكل العباسي.. لكل ذلك، وجدنا هؤلاء الترك المماليك ينتزعون ثمة التيار العقلاني من مواقع القيادة والتأثير، الفكرية والسياسية، بل ويزجون بالكثيرين منهم في السجون، أو ينفونهم من الأرض.. ويأتون بمضطهدي الأمس، أقطاب التيار النصوصي، يطلون بهم هذه المراكز للتوجيه والتأثير والتنفيد.. لقد كان انقلاباً فكرياً كاملاً غدت فيه مقولات التيار العقلاني فكراً مُحَرِّماً ومُحَرِّماً يلاحقه الاضطهاد.. وغدا فيه ثمة هذه العقلانية موضع القتل والتبديد وأسرى للملاحقة والسجن والاضطهاد.

وما هو شاعر هذا الانقلاب.. على بن الجهم (٢٤٩هـ/ ٨٦٢م) - للمقرب من الخليفة المتوكل بسبب المعتزلة، ويصنعهم والشيعية مع النصاري في سلة واحدة.. ويتحدث عن انتصار حزب المتوكل على «الواثقية» - نسبة إلى الخليفة للمعتزلي «الواثق».. الذي حدث الانقلاب على فكرية عهده وتوجهاته.. ما هو على بن الجهم يصور لنا هذا الذي حدث فيقول

تضائقرت الروافض والنصارى	وأهل الإعتزال على هجائي
وعابوسي وما نذبى إليهم	سوى علمي بأولاد الزماء ^{٢٤}
أنا المتوكل على هوى وراي	وما «بالواثقية» من خفاء

ثم يوجه سياجه إلى الرجل الدولة المعتزلى أحمد بن أبى دؤاد (١٦٠هـ - ٢٤٠هـ / ٧٧٧م - ٨٥٤م) - وكان يومئذ معزولاً، مضطهداً، ومريضاً - فيشير إلى الطابع الفكرى لهذا الانقلاب الذى اقتلع التيار العقلانى من مواقعه ليترك فيها النصوصيين... يقول على بن الجهم، موجها الحديث إلى ابن أبى دؤاد

لم يبق منك سر خيالك لا معا فوق المراش بهذا سواد
فرحت مصرعك البرية كلها من كان منهم موما بمعاد
كم مجلس له قد عطفته كى لا يُحدث فيه بالإتماد
ولكم مصابيح لنا أطفأتها حتى تزول عن الطريق الهادى
ولكم كربمة معشر أزلتها ومُحدث أو نغت فى الأقياد
إن الأسارى فى السجون نرحوا لما أتتك مواكب العواد

فهو انقلاب واضح وحاد ضد التيار العقلانى أخرج «المحدثين»، أصحاب بضاعة «الإسماء» من السجون، ليحل محلهم فيها القائلون بالعدل والتوحيد. هذه الفكرية التى عدت بدعة، على حد قول على بن الجهم فى هجاء ابن دؤاد عندما نفاه المقتول - وكان من قبل مشير الخليفة - أى أعظم من الوزير - يقول على بن الجهم

يا أحمد بن أبى دؤاد دعوه بعثت إليك حادلا وحديدا
ما هذه البذع التى صميتها بالجهل منك العدل والتوحيد^(١)

ونحن لن نتحدث عن تصاعد الاصطهاد الذى أصاب أئمة التيار العقلانى فقط نود أن نشير إلى أن اضطهاد فكرهم قد بلغ فى عهد الخليفة القادر بالله (٢٨١هـ - ٤٢٣هـ / ٩٩١م - ١٠٣١م) إلى الحد الذى اجتمع فيه أئمة التيار النصوصى، يتشجيع من الخليفة، فأصبروا مرسوعاً سعى «لاعتقاد القابري» حرموا فيه فكر التيار العقلانى، وجرموا فيه

(١) (الاصطهاس) (الأعاس) ج ١ ص ٣٦٧ - ٣٦٧٢ و ٣٦٨١ و ٣٦٩٣ طبعة دار الشعب القاهرة

فكرية العدل والتوحيد، على نحو يشبه المراسيم الكنسية الغربية عن روح الإسلام والنادرة الحوث في تاريخ المسلمين. وفي هذا الاعتقاد، صدرت أوامر الخليفة.

١ - يمنع تدريس علم الكلام والمناظرة في مسائله، خاصة الاعتزال ومقالات أهله وانتزاع المخالفين بالعقوبة والنكال، نفياً وسجناً وقتلاً..

٢ - ويلعن المعتزلة على منابر المساجد، حتى يصبر ذلك سنة من سنن الإسلام^١

٣ - ويحرم قول المعتزلة في «التوحيد». وفي «خلق القرآن»..

٤ - كما يحرم قول المعتزلة في «العدل».. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم، بل «كلهم عاجزون»^٢

٥ - ويحرم قول المعتزلة في «المنزلة بين المنزلتين». ويقرر مذهب «المرجئة» في هذا الموضوع

ولقد صدر هذا «المرسوم الفكري» باعتباره «اعتقاد المسلمين، ومن خالفه فقد فسق وكفر»^٣..^(١)

نعم.. حدث هذا، رغم امتياز الإسلام وحضارته بالتأكيد على أن الاجتهاد فرض كفاية، أي فريضة اجتماعية، أكثر أهمية وأكد في التكليف من فروض العين، يقع إثم التخلف عنها على الأمة جمعاء. ورغم اتفاق أئمة الاجتهاد في الأمة على مشروعية «التعديدية» الفكرية، عندما قرروا أن اجتهاد المجتهد غير مؤزم للمجتهدين الآخرين^٤

وعلى الذين تحيرهم معرفة الأسياخ والبدايات واللباسات التي أصابت إبداعنا الحضاري في الصميم بما عرف به «إغلاق باب الاجتهاد». عليهم أن يمسكو بخيوط هذا التحول، الذي أحدثه هذا الانقلاب، فبفيه تكمن البداية، ومنه بدأ التراجع والجمود والتخلف والانكسار^٥.



(١) أدم مثر (الحصاة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) ج ١ ص ٢٨١ - ٢٨٢، طبعة بيروت سنة ١٩٦٤م

الفصل الحادى عشر

فى القيم الإسلامية

ليس هذا مقام الدراسة المستفيضة فى مبحث «القيم» - من وجهة النظر الإسلامية فتلك قضية كبرى، لعل الوفاء بحقها مما يخرج عن حيز وطبيعة هذا المقام .

وإذا كانت القضية هامة والقام لا يتحمل الإفاضة والتفصيل فإن الذى نتطلع إليه، والذى تطمح إليه هذه الكلمات هى أن تكون

● مقاديرًا . ومحاوِر تأخذ شكل رموس الأرقام .. لعلها أن تجد القبول فتأخذ مكان الإضافات التى تثير الإبداع من التفصيلات .



١ - وأولى النقاط - بل علامات الاستعظام - التى تحتاج إلى بحث وإحابة . هى لماذا تميزت «القيم» بمباحث خاصة هى فلسفات الحضارة الغربية .. ولم تتميز بمبحث خاص فى فلسفة الإسلام ؟ .

لقد ميزت كل تيارات الفلسفة العربية - منذ جاهليتها البيزنطية، وحتى مهستها الحديثة .. ميزت مبحث القيم عن غيره من مباحث تلك الفلسفة ورأينا اختلاف مذاهب تلك الفلسفة حول

● ثبات القيم وخلودها ١ . أم تعيرها وتحولها بتغيير وتحول الظروف والملايسات ٢ ؟

● ويكوونها كموثبات ذاتياً في طبيعة الأقوال (قيم المعرفة) .. والأفعال (قيم الأخلاق) .
والأشياء (قيم الفنون) ؟؟.

أم أنها صفات ذهنية يخلعها العقل على الأقوال .. والأفعال . والأشياء ، طبقاً
للظروف والملازمات .. وبالتالي فهي تختلف باختلاف من يصدر الحكم ؟؟

● وكوبها موضوعية .. تمثل غايات ومقاصد ؟؟ . أم أنها ذاتية . شخصية الطابع
ومجرد وسائل إلى تحقيق المقاصد والغايات ؟؟

● كذلك اختلفت مذاهب الفلسفة الغربية حول المرجعية التي ترجع إليها القيم .
والمعايير التي تقاس بها .

فالأفلاطونيون جعلوا مرجعيتها في مقدار محاكاتها للعالم العلوي . عالم المثل !

والمشاهيون جعلوا مرجعيتها في مقدار ما تحققه من التطبيق بين الإرادة والعقل .

.. والراقيون جعلوا مرجعيتها في مقدار موافقتها للطبيعة .

.. والأبيقوريون جعلوا مرجعيتها في مقياس اللذة التي تحققها ، ومقدارها ؟

على هذا النحو - الذي أشرنا إليه - أقررت الفلسفة الغربية للقيم مباحث مستقلة .

واختلفت عليها وفيها مذاهب تلك الفلسفة وتبايرتها

وهذا هو الأمر الذي غاب عن مباحث فلسفة الإسلام

فلماذا ؟؟ .

لا اعتقد أن نقصاً أو إهمالاً أو تقليداً من شأن «القيم» قد كان السبب في ذلك الغياب ..

بل على العكس من ذلك . فالقيم ، أي المعايير الثابتة الخالدة ، التي تمثل موازين صلاح

الأقوال . والأفعال . والأشياء .. موازين العقلية ، والشرائع . والسلوك هذه القيم ، هي

- في النظرة الإسلامية - بمثابة الروح السارية في كل شيء . والحكمة لكل شيء .

والتي يقاس بها صلاح أي شيء . فهي بديهة لا خلاف عليها . وروح سارية لا مسجل

إلى إنكارها . ومن أراد تلعبسها في الأنساق الفكرية الإسلامية ، فعليه النظر في كل

أبواب علوم ومنون تلك الأنساق ، وليس في منبحث خاص من مباحث فلسفة الإسلام .

ولذلك . لا مجال للغرابة والاستغراب، إذا نحن وجئنا لـ «القيمة» وهي مفرد «القيم» .
تعريفات في مباحث الاقتصاد الإسلامي - فهي في «الثمن» ما يدخل تحت تقويم
مُقَوِّمٍ والقيَمي - في مبحث الإجارة - هو غير المتلئى .. بينما لا نجد لهذا المصطلح
تعريفات ومباحث في كتب الفلسفة الإسلامية !..

وفي الحديث النبوي الشريف - وله ، في علم العربية ، المرجعية التالية للقرآن ،
والسابقة للشعر - في هذا الحديث نطالع سؤال الصحابة ، وضوان الله عليهم

- يا رسول الله ، لو قُومَتْ لَنَا ؟

- فقال ﷺ : «الله هو المقوم»

أي هو المُسَعَّرُ لأسعار السلع - . بينما لا نجد لهذا المصطلح ، كما قلنا - مكاناً في
مباحث المعرفة والأخلاق .



٢ - وإذا نحن شئنا خيطاً من الموروث الحضاري الإسلامي ، نستصحيبه إلى مبحث
إسلامي في «القيم الإسلامية» - وخاصة يعد أن غُبِشَ الفكر الغربي رؤيتنا . فلم تعد
البدهييات بدهييات^{١٤} . ولم تعد المسلمات مسلمات^{١٥} . وخلت مساحات كثيرة من عقولنا
ومن واقعنا من تلك الروح الإسلامية التي ظلت سارية في أنساقنا الفكرية وسلوكياتنا
العملية . بعد وفود هذا «الغُبِشَ الغربي» ، الذي زاحم روحنا الإسلامية ، منذ قرنين من
الزمان .

إذا شئنا خيطاً ثرائياً ، نستصحيبه إلى «مبحث إسلامي معاصر في القيم الإسلامية» .
فإن التعريف اللغوي لـ «القيم» ، من الممكن أن يكون هو هذا الخيط .

فالقيم - في العربية - مصدر .. معناه الاستقامة والاستقامة هي : الاعتدال . وفي
الحديث النبوي الشريف . يقول الرسول ﷺ : «قل : آمنت بالله ، ثم استقم»^(١) - أي
اعتدل .

(١) رواه مسلم والإمام أحمد .

والاعتدال - في اصطلاح العربية - وهى لسان الإسلام - هو العدل . وفى القرآن الكريم ﴿وَكَانَ مِنْ ذَلِكَ قُرْآنًا﴾ [الفرقان ٦٧] - أى عدلاً - .. ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِينَ هُمْ أَقْنَمٌ﴾ [الإسراء ٩] أى أعدل.

فالقيم هى الاستقامة . أى الاعتدال .. أى العدل .

والعدل - فى المصطلح الإسلامى - هو الوسطية - بمعناها الإسلامى - وفى الحديث الشريف ، يقول رسول الله ﷺ ، «الوسط العدل، جعلناكم أمة وسطاء»^(١).

فمبحث القيم الإسلامية هو مبحث الوسطية الإسلامية .

والوسطية الإسلامية هى المزاج والروح المميز للإسلامى عن غير الإسلامى ، وهى زاوية الرؤية الإسلامية ، التى جعلت وتجعل لهذه الأمة ، ولخصائصها - المتميزة بالوسطية - شهوداً على الأمم الأخرى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة ١٤٣] .



٢ - بقيت الإشارة الخاتمة فى هذه الإشارات الثلاثة ..

إشارة لتمييز الوسطية فى المصطلح الإسلامى .. وأمثال نصريها على هذا التمييز لمعانها الإسلامى عن معانيها فى الأساق الفكرية غير الإسلامية .

هالوسطية الإسلامية ، لا علاقة لها بذلك المعنى السوقي الشائع لدى العامة عن الوسطية انعدام اللون والطعم والرائحة ، وإمساك العصا من منتصفها ، والميوعة التى تفقد الفكر والسلوك كل حزم وتميز وتأثير!

والوسطية الإسلامية ، مغايرة كذلك للمعنى الأرسطى لهذا المصطلح النقطية الرياضية الثابتة بين تقيضين ، والمغايرة لهذين التقيضين .

ذلك أن الوسطية الإسلامية وسطية جامعة ..

(١) رواه الإمام أحمد

نعم.. هي موقف ثالث، مميز عن النقيضين اللذين تتوسطهما . لكنهما لا تغايرهما تمام المغايرة، وإنما هي تجمع وتؤلف منهما عناصر الحق، التي يمكن الجمع بينها والتأليف لها . فهي ثمرة لهما . وليست مغايرة لكل مكوناتهما.. وهي حصيلة جدل حي معهما، وليست نقيضاً كاملاً لكليهما.

● فمن القيم الثابتة والخالدة في المعرفة الإسلامية . الوسطية الإسلامية في نظرية المعرفة . تلك التي أقامت وتقيم المعرفة على دعائمي كتاب الوحي - المقروء - وكتاب الكون - المنظور

● ومن القيم الثابتة والخالدة في المعرفة الإسلامية . الوسطية الإسلامية في «العقلانية» . تلك التي تقرأ «النقل» «بالعقل» . وتحكم «العقل» «بالنقل»... وترتكز تطبيقات هذه المعرفة العقلانية بروح «الوجدان»!.

● ومن القيم الثابتة والخالدة في الإنسان والإنسانية . الوسطية الإسلامية الجامعة بين وحدة أصل الإنسان ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ [النساء ١٠] .. وبين تنوع وتعدد الشعوب والقبائل والأقوام والشوائع والحضارات . ﴿ مِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاجْتَلَفَ الْأَلْسِنَتَكُمْ وَاللُّوْغَكُمْ ﴾ [الروم ٢٢] ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [الحجرات ١٣] .

● ومن القيم الثابتة والخالدة في موقع الإنسان بالكون، وعلاقته بالآغيار من المخلوقات: الوسطية الإسلامية الجامعة بين سيادته في الأرض وبين عيوديته لله . فهو سيد في الكون، وليس سيد الكون.. وإنما هو خليفة عن سيد الكون.. ويعبارة الإمام محمد عبده «فإن الإنسان عبد الله وحده، وسيد لكل شيء بعده»! . فهي الوسطية الجامعة . لا «الفرقانة» الهندية . التي تهمش الإنسان عندما تراه «الحقير الفاني» . ولا «النادية الغربية التي أَلَهَتْهُ عندما أنسخت الإله» . وعندما ألهمت الإنسان!.

● ومن القيم الثابتة والخالدة في الحرية: الوسطية الإسلامية الجامعة بين حرية الإنسان، فيما هو مقدور له، وبين تقويضه فيما وراء الأسباب المقدورة له . بين حرية إرادته وبين البواعث المكونة والمزكية لإرادته . والخارجة عن قدرته.

● ومن القيم الثابتة والخالدة في العدالة - الوسطية الإسلامية الشاملة لكل ميادين العدل - السياسية - والاجتماعية - والاقتصادية - والجامعة بالتكافل بين الفرد والطبقة، والأمة - على النحو الذي يجمع الأعضاء في الجسد الحي الواحد... فلا تميز الأعضاء بمعنى الظلم أو الإهمال لأي منها... ولا تكافئها ووجدتها ومساواتها يعني إلغاء التمايز الطبيعي والمشروع بينها.

● ومن القيم الثابتة الخالدة في علاقة الإنسان بالغير - علاقة الوطنية بالقومية بالجامعة الإسلامية بالثقافة الإنسانية - علاقة الحضارات ببعضها - والأمم والدول بغيرها - الوسطية الجامعة بين الوحدة فيما هو مشترك إنسانى عام وعالمى، وبين التميز فيما هو خصوصيات قومية وحضارية وعقدية وثقافية

● ومن القيم الثابتة الخالدة في علاقة المسلمين بأعدائهم الوسطية الإسلامية الجامعة بين رفض الظلم للأعداء ورفض الظلم من الأعداء... ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا فَرَأْسِينَ لِلَّهِ مُتَحَدِّينَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَحْرِسْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٌ عَلَىٰ لَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة ٨]. ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ نَمَسْتُمُ بِمَا تَبَايَعْتُمْ فِي الذِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَرْوَهُمْ وَتَقْطِعُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة ٨، ٩]

● ومن القيم الإسلامية الثابتة والخالدة، في كل مناحي الحياة الإنسانية - في المعرفة - وفي السلوك - وفي الأشياء - الوسطية الإسلامية الجامعة، التي تقيم وتحقق التوازن - العدل - بين الدين والدنيا، بين الدنيا والآخرة... بين الحاكم والمحكوم... بين الإنسان والطبيعة، بين الأمة والدولة - بين الحق والقوة... بين المادة والروح - بين الوحي الإلهي والإبداع الإنساني... فإله الذي أنزل «الكتاب» هو الذي أنزل «الحكمة» - وهي الإصابتة في غير الثبوت... وهو الذي أنزل «الميزان»... ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء ١١٣].

﴿وَأَنزَلْنَا مِنْهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر: ١٩]

* * *

فالوسطية الإسلامية الجامعة هي باب القيم الإسلامية الثابتة الخالدة في أي ميدان من ميادين الفكر . والمساوك والإبداع . وهي زاوية الرؤية للمعيار الذي يحدد إسلامية القيم . وهي المدخل إلى ميثاق إسلامي معاصر في القيم . أحسبه ضرورياً لنا وللآخرين ، الذين اختل توازنهم - بالإفراط أو التفريط - وفرضوا علينا هذا الخل ، ضمن ما فرضوه .

تلك إشارات ، لعلها أن تكون «مقدمة» - وجافزاً - لتفصيل الحديث في هذا البحث ، الذي هو واحد من أهم مباحث النهضة الإسلامية المنشودة ، في هذا العصر الذي نعيش فيه

* * *

الفصل الثانى عشر

فى تربية الإرادة الإنسانية

العبادات - لحظات حضور، يستخلص فيها العبد كامل وجوده للقاء المعبود - ويقدر حسن اللقاء، وكامل الالتقاء تكون الثمرات - الدنيوية والأخروية - لهذه العبادات - فهى رياضة روحية، لتزكية النفس، وتنمية الروح، وتربية الإرادة، وتقوية الملكات... وليست تمرينات رياضية، تقف عند تنمية الأجساد والمظاهر والأشكال والماديات.

فالصلاة - إقامة - وليست مجرد «أداء» - وهى «حضور» -، ولذلك فهى ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت ٤٥]... ومن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً. ﴿وَأَن أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام ٧٢]

والحج - قصد، يعيد الحاج بمناسكه ويستحضر شعائر ملة إبراهيم الخليل، عليه السلام، ليحقق بذلك وحدة الدين، ومعنى أن يكون حج أمة الشريعة الخاتمة هو إلى أول بيت وضع للناس، ذلك البيت الذى أقام قواعده أبو الأنبياء، جد خاتم الأنبياء.

وحتى يتحقق هذا «القصد الحجى»، فلا رفث فيه ولا فسوق ولا جدال...

وإذا كانت أركان الإسلام جميعها هى «تكاليف فردية» و«ولجيات» «عينية»، فرضها الله، سبحانه وتعالى، على الفرد المكلف، فإنها - وتلك ميزتها فى «الوسطية الإسلامية الجامعة» - قد جمعت جميعاً، إلى جانب التكليف الفردى، والأداء الفردى، الصورة الجماعية فى الإقامة والأداء - فصلاة الجماعة تعصل الصلاة المنفردة بأضعاف

الاضعاف. والزكاة تكافل جماعى واجتماعى يصح به جسد الأمة، وتتوارط أرواحها، بذلك الأداء الفردى لفريضة الزكاة.. والحج حوكم جماعى، تتوحد فيه مشاعر الحجاج ومظاهرهم وهم يؤدون المناسك فى حرم واحد وفى أيام معلومات.. والصوم - وهو العبادة الفردية، الشديدة الخصوصية - هى فرديتها - يطبع المجتمعات الإسلامية بطابع عام وموحد، يحول الأفراد الصائمين إلى كيان روحى واجتماعى واحد، طوال شهر رمضان!



وإذا كانت آيات القرآن الكريم قد شرعت فريضة الصوم فى رمضان، ركنًا من الأركان الخمسة التى بنى عليها الإسلام، عندما قال الله فى هذه الآيات ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٨٣)﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٨٤)﴾ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُخَفِّرَ عَنْكُمُ الْعُسْرَ وَلَا يُرِيدَ مِنكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ [البقرة ١٨٣، ١٨٥]

وإذا كانت هذه هى آيات التشريع لفريضة صوم رمضان - الذى أنزل فيه القرآن «رحمًا» ولدت منه الأمة - بعقيدتها وشريعتها وصيغة حضارتها - فإن هذه الفريضة الرمضانية قد تميزت وتتميز بخصوصية تفردت بها عن غيرها من فرائض الإسلام.. خصوصية جعل هذه العبادة سرًّا بين الصائمين وبين الله، الأمر الذى ابتعد بها عن أى لون من ألوان الرياء والمراعاة، حتى لقد ضاهت «الإيمان». كتصديق قلبى - لا يطلع على حقيقته إلا الله!..

ويقدر ما تكون العبادة ظاهرة يرى الناس أذاهها، ويشهدون مقاديرها، ويطلعون على درجات الحفاظ عليها، بقدر ما يعرض لها وفيها شبه الرياء والمراعاة، الأمر الذى

ينقص من درجات الإخلاص فيها لله، واستخلاصها كاملة له، سبحانه وتعالى... وإذا كانت المراجعة مقصداً أو بعض المقصد من أداء العبادة، نقص دورها وتبدت وضعفت طاقتها في التربية الروحية للإنسان. أما إذا كانت العبادة سرّاً بين العابد والمعبود، لا يطلع على حقيقتها ومرتبّة الإقامة لها ودرجة الأداء فيها إلا الله، سبحانه وتعالى، فإن فعلها يكون أكبر في النزكية للنفس، والتهديب للروح، والتمتية للكلمات الإرادة عند الإنسان.

ولهذه للحقيقة التي ميزت مريضة الصوم عن غيرها من العبادات، وفي ضوء هذه الحكمة من «سريته» وخصوصية هذا الركن من أركان الإسلام، ندرك معنى كون كل أعمال المسلم هي له، يراها الآخرون، إلا الصوم فإنه لله، لا يطلع على حقيقته سواه الأمر الذي رفع درجات هذا الصوم بقدر اختصاص العبد الصائم به مولا... نعى هذا المعنى وندرك هذه الحقيقة، عندما ننظر بالصيرة في حديث رسول الله ﷺ، الذي يقول فيه: «كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف قال الله عز وجل: إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به. يدع شهوته وطعامه من أجلي». (١). قهى عبادة «خاصة» -وسرية- بين الصائم وبين ربه. لا تكون إلا لله، ومن أجل الله، لا يشاركه فيها شريك. ومن ثم لا يدخلها الرياء الأمر الذي جعل المولى، سبحانه وتعالى يطلق فيها ولها أتماق المضاعفة للجزاء والحسنات...!

ولهذه المكانة الخاصة بالصوم، التي جعلت منه «مجاهدة خاصة» لا يطلع على حقيقتها غير عالم الغيوب، كان الدور الكبير والتأثير المتميز للصوم في تربية الإرادة الإنسانية، في شريعة الإسلام وحضارة المسلمين... فلقد غدت هذه العبادة - قبل غيرها، وأكثر من غيرها - من أعظم «جامعات» التربية والتمتية والتقوية لإرادة الصائمين...!

بل إننا لو تأملنا تميز ميقات الصوم عن مواقيت العبادات الأخرى، لرأينا معلماً آخر من معالم هذا التميز، الذي ارتقى بميقات الصوم على درب المجاهدة والمكابدة درجات ودرجات لم تبلغها مواقيت غيره من العبادات.

(١) رواه مالك في الموطأ - والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والإمام أحمد

ففى موافيت الصلوات جميعها فسحة ومتسع للمصلين، منها الاختيارى، ومنها لأصحاب الضرورات . وفى موافيت الحج فسحة ومنسع، سواء فى الأعوام.. أو فى أيام الأشهر المعلومات التى هى الظرف الزمنى لاداء مناسكه - شوال وذى القعدة وذى الحجة، من كل عام.

وفى موافيت الزكوات فسحة، فصلتها السنة، وتحدث عنها الفقهاء

إلا الصوم.. فمفقاته حاكم.. إنه لحظة، كحد السيف، عندما يتبين الخيط الأبيض من المحيط الأسود من الفجر، وحتى لحظة الغروب ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة ١٨٧] حتى أن امرء يجب عليه - إنقاذاً لصومه من الفساد - أن يسترحع اللقمة من فيه - إذا جاءت لحظة الصوم - مهما كان حظه من الجوع! وأن ينهى الماء العذب عن شفتيه، بل ويقفده من فيه، مهما كان ظمأنا^(١).

وهنا، وبهذا المستوى من الالتزام والإلزام، وعلى قدر الطاعة - طاعة الصائم - لحولاه، الذى لا يعلم مدى هذا الالتزام إلا هو، يكون إسهام هذه العبادة فى تربية الإرادة، وتكوين العزيمة، وخلق الإنسان القادر على النهوض بأمانة الخلافة والاستخلاف! ومقدر ذلك، يكون الحزاء من الله!.

إنه مجاهدة، يرقع من نرجانها على سلم التربية للإرادة اختصاص الله، سبحانه وتعالى، بالاطلاع على حقيقتها، وعلى درجات الالتزام بأركانها . وإلى هذه الحقيقة يشير حديث رسول الله ﷺ، الذى يقول فيه «من سَرَّهُ أن يذهب كثير من رُحُو صدره فليصُم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر»^(١).

فلقد سُمى الرسول ﷺ «شهر الصبر»^(١). وتحدث عن دوره فى إزالة الغش والوساوس والحقد والغيف والعداوة، وأشد الغضب - «الوَحَر» - من الصدور!.. فلا قبل لمن يريد إزالة هذه الغرائز الفاتكة من صدره إلا «بشهر الصبر» شهر الصيام - رمضان -!.. وحتى لا تغلق هذه «الجامعة» أبوابها، عقب عيد الفطر، فتضعف الإرادة

(١) رواد قسطنطين

روياً رويداً في الشهور، الأحد عشر، نبه الحديث الشريف على صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وذلك لترتفع المجاهدة، دائماً وأبداً، بإرادة الإنسان على أن يزيل من صدره الشرّات المرة لغرائزه الحيوانية..



ولأن هذه هي حقيقة الصوم، في صحيح الإسلام، صنعت هذه الأمة أعظم انتصاراتها وأجيد إنجازاتها الحضارية، في رمضان، وكان الصوم - الذي يراه البعض في لحظات تراجعها الحضاري الراهنة - سبباً في البطالة والكسل وضعف الإنتاج. كان الصوم سبيل العزيمة وتربية الإرادة.. وكان رمضان شهر الانتصارات العظمى في تاريخ الإسلام وللسلمين!..

وإذا كان المقام يقتضي صرب الأمثال، كي لا يطيل.. فيكفي أن نعلم أن أعظم انتصارات «حقبة التأسيس للدين والدولة» - الانتصار في موقعة بدر - وفتح مكة - قد حدث في رمضان. وأن أعظم الانتصارات في حقبة التصدي للاحتياح «الصليبي - الثتري» - معركة المنصورة - وعين جالوت - قد حدثت في رمضان. بل إن انتصارنا الوحيد - حتى الآن - في صراعنا مع التحالف «الصليبي - الصهيوني» قد حدث هو الآخر في العاشر من رمضان!^١

● معى السنة الثانية للهجرة - الجمعة ١٧ رمضان - كانت غزوة بدر - أولى الفتح الكبرى، التي أرسى أولى الأسس والدعائم للدولة التي حرست الدين وسامت الدنيا بهذا الدين.

ولم تكن بدر مجرد انتصار عسكري عظيم، ثارت فيه لفلة المؤمنين **﴿الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقٍ إلا أن يقولوا ربنا الله﴾** [الحج: ٤٠] - من صنائد الشرك الوثنية والجبروت.. وإنما كانت، أيضاً الإطوار الذي طوّره فيه المسلمون، بالشورى، تعاقد بيعة العقبة.. فبعد أن كاهت حدود الدولة التي يحصى قبيها الانتصار الرسول **﴿ﷺ﴾**، والمهاجرين، هي حدود المدينة - يثرب، طوّروا هذا التعاقد، فامتدت حدود الدولة إلى خارج المدينة، عندما قاتل الأنصار عند «ماء بدر» - وكانت مناسبة، كذلك، لإرساء سنة

الشورى - فيما ليس وحياً، وبلاغاً عن الله - إذا كان الأمر سياسة وحرباً ومكيدة للأعداء .. وكانت، أيضاً، إرساء لاولى الحقوق التي تقررت للأسرى عبر مسيرة الإنسان ﴿ فَأَمَّا مَا بَعْدُ وَإِنَّا لَفَدَاءُ حَتَّى تَصْعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ [محمد ٤] إلخ .. إلخ لقد كانت فاتحة التأسيس . واولى الانتصارات العظمى فى رمضان .

● وفى السنة الثامنة للهجرة - ٢٠ رمضان - .. كان الفتح الأعظم لشكة . ذلك الذى حرر بيت الله العتيق من وثنية الشرك، وطوى هذه الصفحة من سجل شبه الجزيرة العربية، فسقطت إحدى القوى الثلاث المتناوثة للتوحيد فى ذلك التاريخ . وتطلع المسلمون لإزالة الكسورية الفارسية والقيصرية البيزنطية، منذ أن تحقق هذا الانتصار . ومع تحطيم الاوثان، وأذان الرسول ﷺ ، فى الناس ﴿ وَقُلْ حَاءَ الْحَقِّ وَرَهَقِ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [الإسراء: ٨١] .. كان طى صفحة الإحن والاحقاد والعداوات ، اذهيباً فأنتم المطلقاء .. وكان تقرير الحرمات فى الدماء والاموال «أندرون أى ياد هذا؟ أى شهر هنا؟ وأى يوم هذا؟» - هذا البلد الحرام، والشهر الحرام - «إن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم كحرمة بدنكم هذا وكحرمة شهركم هذا وكحرمة يومكم هذا . اللهم اشهد»- . وكانت إعادة التقويم القمري إلى هيئته الأولى، يوم خلق الله السموات والأرض - بعد أن أخل بانتظامه نسىء - تلخير - الجاهلية - وذلك رمزاً لاعتدال الزمان، وتغير مجرى التاريخ .. ﴿ إِنَّمَا النِّسَاءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُصَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحَلِّوهُ عَامًا وَيُحَرِّمُوهُ عَامًا لِّيُوَاطَّبُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ [التوبة ٣٧] إلا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، و﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [التوبة ٣٦] منها أربعة حرم - الثلاثة متوالية ورجب مفرد - إلا هل بلغت، اللهم اشهد^(١) .

فكان الفتح المبين - الذى استدار به الزمان، وتغير به مجرى التاريخ - أيضاً فى رمضان ..

(١) ابن عبد البر (الذوق فى احصاء العزى والسير) ص ٢٢٥ تحقيق - شوقي شيف طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م.

● قلما صنع الإسلام - الأمة .. والدولة . والحضارة . والنار ، التي مثلت المنارة للدينا ، والعالم الأول على الكوكب الأرضي .. جمعت ، الصليبية - الغربية أطراف تحالفاتها - «الهابوية» ، و«فرسان الإقطاع» ، و«برجوازية المدن التجارية» ، وجيشات جيوش الحملات الصليبية ، على امتداد قرنين من الزمان ، ضد الإسلام وأمته وعالقه (٤٨٩ هـ - ٦٩٠ هـ / ١٠٩٦ م - ١٢٩١ م) .. ويومئذ كان رمضان - أيضاً - ظرف الزمان لعدد من أعظم الانتصارات الإسلامية على الصليبيين .

قبائل «المنصورة» - مصر - جاءت الحملة التي قادها «الملك - القديس» لويس التاسع (١٢١٤ م - ١٢٧٠ م) .. ويومئذ - كما يقول القديزي (٧٦٦ هـ - ٨٤٥ هـ / ١٢٦٥ م - ١٤٤١ م) وابن تغري بردي (٨١٢ هـ - ٨٧٤ هـ / ١٤١٠ م - ١٤٧٠ م) - «انزعج الناس انزعاجاً شديداً ، وينسوا من بقاء كلمة الإسلام بديار مصر» .. لكن العلماء والفقهاء والمتصوفة - وفي مقدمتهم العزيز بن عبد السلام (٥٧٧ هـ - ٦٦٠ هـ / ١١٨١ م - ١٢٦٢ م) - قد استنفروا في الأمة وفي الأمراء روح الجهاد ، ووقع النفير العام في المسلمين ، فاجتمع في المنصورة أم لا يحصون ، من المطوعة والغزاة والرجال من عوام الناس الذي يريدون الجهاد ، وأخذوا في الغارة على الفرنج .. وكان العلماء والفقهاء والمتصوفة ، مع جمهور المجاهدين - المطوعة - على أرض المعركة ١٩ .. العزيز بن عبد السلام ، وبهاء الدين بن الجعيزي ، والشريف عماد الدين ، والقاضي عماد الدين القاسم بن إبراهيم بن هبة الله ، وقاضي مصر ابن التيهان ، وسراج الدين الأروى .. إلخ . إلخ .

فكان النصر ، الذي بدأت وقائعه في رمضان سنة ٦٤٧ هـ سنة ١٢٤٩ م - والذي انتهى بهزيمة الصليبيين ، وأسر «الملك - القديس» لويس التاسع في دار القاضي ابن لقمان ، ١

● وبعد ثلاث سنوات من هزيمة هذه الحملة الصليبية لفرنسية - في المنصورة - خرجت بعثة صليبية فرنسية من الحصن الصليبي في «عكا» (سنة ٦٥٠ هـ - سنة ١٢٥٢ م) ، يرأسها رجل الدين «جلبوم دربروك» متجهة إلى بلاط الخان الوثني التتري في «قراقورم» ، وظلت تتفاوض هناك خمسة أشهر ، لعقد تحالف صليبي - وثني ١٩ ، ضد الإسلام والمسلمين ١٩ .. وبمساعدة الصغاري الفساطرة - الذين سبق وفروا من

الاضطهاد الكاثوليكي في أوروبا - وبواسطة «دوقوز خاتون» - الزوجة النسطورية لهؤلاء - تم هذا التحالف غير المقدس بين الصليبية والوثنية ضد الإسلام . فتحول الاحتياج المنتري عن أوروبا - مقصده الأصلي - إلى عالم الإسلام . فكان سقوط بغداد (سنة ٦٥٦هـ - سنة ١٢٥٨م) - وسقوط حلب (سنة ٦٥٨هـ - سنة ١٢٦٠م) وكان الزحف إلى مصر الكنانة، لإنها في روح الإسلام وأمتة وحضارته . ووجه، يومئذ، هؤلاء إلى إنذاره إلى أمراء مصر، الذي قال فيه «لقد سمعتم أننا قد فتحنا البلاد، وقتلنا العباد، فعليك بالهرب، علينا بالطلب . وقد أعذر من أنذر»^(١).

ومرة أخرى . نهض العلماء باستنفاار روح الجهاد في الأمة، واستدعاء قيمة العدل في تحمل أعباء المعركة عند الأمراء .. فبات عقد في «قلعة الجبل» - بالقاهرة - مؤتمر ضم الفصاة والعقباة والأعيان والأمراء، وحاطب فيه العز بن عبد السلام الأمراء فقال - إنه إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم . وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم، بشرط ألا يبقى في بيت لئال شيء، وتبيعون ممالككم من الحوائص - (التحف) - المنهبة والآلات النفيسة، ويقتصر كل الجند على مركوبه - (فرسه) . وسلاحه، ويتساوا هم والعامه . أما أخذ الأموال من العامة مع بقايا في أيدي الجند من الأموال والآلات الفاخرة، فلا»^(٢).

فتوزعت أعباء الجهاد، وفق معايير العدل على الناس «فأخذ السلطان عن كل رأس - من ذكر وأنتى - ديناراً واحداً ، ومن الأملاك والأوقاف أجرة شهر واحد . ومن الأغنياء والتجار زكاة أموالهم معجلاً .. ومن الفيطان والسواقى أجرة شهر .. فجمع ستمائة ألف دينار»^(٣).

وزحف المجاهدون لملاقاة جحافل التتر، فكان اللقاء - على أرض عين جالوت - قرب «غزة» - ليصعدوا النصر الأول على الجيش المنتري - الذي قاده «كُتُبْغا» - النصراني النسطوري - فانهزم التتر، لأول مرة في تاريخهم - في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٥٨هـ - ١٢٦٠م - وسبتمبر سنة ١٢٦٠م - وتحقق النصر الذي حمى الوجود - وجود الأمة وحضارتها - من مصير الدمار الذي أصاب بغداد - فغدت الأمة، حتى يوم الدين، مدينة بوجودها لهذا النصر الذي تحقق في رمضان^(٤).

(١) د محمد عماره (مبارك العرب ضد الغزاة) ص ٨٩ - ١٢٦ شعبة دمشق سنة ١٩٨٨م

● وكما عقدت الصليبية الغربية ذلك التحالف القديم مع «الوثنية» ومع «الفساطرة»، الذى كانوا ضحايا لاضطهادها، ضد الإسلام وأمته ودياره.. تكرر المشهد فى التاريخ المعاصر.. فتحالفت الصليبية الغربية مع الصهيونية - رغم تاريخ اضطهادها لليهود - ضد وطن العربى وعالم الإسلام.

وبعد هزائم (سنة ٣٦٧ هـ - ٩٤٨ م) و(سنة ٣٧٦ هـ - ٩٥٦ م) و(سنة ٣٨٧ هـ - ٩٦٧ م) جاء النصر، الذى «أغضى فيه وبه العرب يكره العسكرية الصهيونية»^{١٥} فى المعركة التى خاضها الصائمون، الذين جعلوا نداءهم القتالى «الله أكبر».. جاء هذا النصر فى العاشر من رمضان سنة ٣٩٢ هـ - السادس من أكتوبر سنة ٩٧٣ م وفى ذلك التاريخ - فى شهر الصيام - كان ميلاد النصر الأول على العسكرية الصهيونية.. وكان هو التاريخ الذى ولد فيه جيل جديد، جيل «فتيان الانتفاضة»، الذين جسّدوا الإرادة العربية والإسلامية بتفجير الانتفاضة الأولى فى الثامن من ديسمبر سنة ٩٨٨ م.



هكذا كان الصوم فى شريعة الإسلام. وفى تاريخ المسلمين الجامعة الكبرى لتربية الإرادة الإنسانية، حتى يشتد عود الإنسان، فيقهر الثمار المرة لغرائزه الحيوانية، ويقهر التحديات التى تواجه الإسلام وأمتة وحضارته. فبه يكون للنصر فى الجهاد الأكبر وفى الجهاد الأصغر جميعاً^{١٦}

وهذا رسول الله ﷺ: «إذ يقول: «من سرّ أن يذهب كثير من وحر صدره فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر».

وذلك شريطة أن يكون الصوم لله. فتقوى به إرادة العابد. وتنفس أمامه أفناق حسنات المعبود!



الفصل الثالث عشر

في الرؤية المستقبلية

منذ ما يزيد على ثلاثين عامًا، بدأت اليقظة الإسلامية دورة من الصعود، الذي أثار ويثير العديد من ردود الأفعال، إن في داخل عالم الإسلام، أو على النطاق الدولي - في مراكز الأبحاث والدراسات، ودوائر صنع القرار..

ولقد تراوحت ردود الأفعال هذه بين الترحيب والاستبشار. والحنر والتخوف والمواجهة والقهر.. وتفجير الصراعات الدموية، التي تخطت وحشيتها الكثير من سوابق العنف في التاريخ^٢.

وإذا كانت دوائر كثيرة قد اختلفت وتختلف في موقعها من هذه اليقظة الإسلامية المعاصرة، فإن هذه الاختلافات قد اتفقت في أحيان كثيرة إجابات مختلفة على أسئلة واحدة طرحت بعينها على هذه الدوائر المعنية بهذا الصعود لظاهرة المد الإسلامي الجديد.

ولم تقف هذه الأسئلة عند يقظة المسلمين، وصعود تيارات الحركات الإسلامية.. وإنما امتد التساؤل، أيضًا، إلى الإسلام.. وإلى أبعاده السياسية والتشريعية والحضارية على وجه الخصوص..

● مدى امتلاكه للبديل الحضاري القادر على تحريك أمة* والصالح ليحل محل الأيديولوجيات الغربية، التي وقفت، عبر قرنين، من أوروبا إلى ديار الإسلام. والتي عجزت عن أن تحدث تقدمًا حقيقيًا في هذه الديار^٣.

● وهل سيكون هذا «التيار الإسلامي» أحسن حظًا من الأيديولوجيات الغريبة. فتتجذر تطبيقاته في الواقع الإسلامي: أم أنه سيكون مثل تلك الأيديولوجيات صفة تطوى، دون أن تحدث تقدمًا حقيقيًا؟^{١٤}

● وما هي الإيجابيات . والسلبات... والتحديات التي تصاحب هذا الصعود الإسلامي، الذي شغل ويشغل كل قرقاء العالم الذي نعيش فيه؟^{١٥} أسئلة خمسة . وإجابات . نقدم نموذجًا لواحد من الاجتهادات في هذا الميدان.

السؤال الأول:

هل يحافظ الإسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة؟

الإجابة:

إن الدعوة الشاملة للإسلام تعنى أنه دين ودنيا، دنيا وأخرة، ومنهاج شامل لتدبير ملكات الروح والجسد، وشؤون الفرد والأمة والإنسانية، وسياسة الدولة والاجتماع، وتقديم منظومة القيم تحكم سائر شؤون الحياة..

وفيما يتعلق بالجانب العقدي والشعائري والروحي، لم يجادل أحد في استمرارية حيوية الإسلام في ميادينه، بأكثر مما هي في النشروع الدينية الأخرى. فحتى عندما تراجعت أو عزلت حاكمية الشريعة الإسلامية عن بعض ميادين الدولة والاجتماع والسياسة والاقتصاد - وخاصة في ظل الاستعمار الغربي لأغلب أوطان عالم الإسلام - فلقد ظل الجانب العقدي والشعائري والقيمي قوى التأثير والجاذبية في حياة المسلمين.. وجاذبية هذا الجانب الروحي تتزايد في هذه السنوات، فنشهد انعطافًا جماعيًا للدين، والحفاظ على الشعائر العبادية، وتحري معالم الحلال والحرام في العقائد والعبادات.

أما الشق التشريعي والقانوني من الإسلام، وتدبيره لسياسة الدولة والمجتمع - والذي عزلت حاكميته عن كثير من الميادين الحياتية - لتحل محله القوانين الوضعية

ذات الفلسفة العربية في التشريع والتقنين - فإن هذا العزل لم يلق قبولاً لدى جماهير المسلمين، الذين أحسوا أن فيه قطعاً لإحدى ركني الإسلام .

ولذلك شملت حركة الإحياء الديني الإسلامي، الحديثة والمعاصرة الإسلام العقدي والشعائري، وإسلام الشريعة والسياسة والاجتماع والاقتصاد جميعاً..

وعلى حين ظن البعض أن الإسلام قد تخطى - بعد محاولات الاستعمار تحجيمه وحصره في العقيدة والشعائر - عن شموليته وتكامل متهاجه، كانت شمولية حركة اليقظة والإحياء الديني المعاصرة تديناً لهذا الظن . فمحاولة علمنة عالم الإسلام ودوله وسياسة مجتمعاته لم تتجاوز القشرة التي أخذت تتحطم أمام سعي المد الإسلامي الحديث والمعاصر .. ويشهد على هذه الحقيقة - حقيقة شمولية الدعوة الإسلامية، واستحصاء الإسلام على العلمنة والاحتزال في العقيدة والتخلي عن الشريعة حتى علماء الغرب الذين وعوا أبعاد تكامل مقاصد الإحياء الإسلامي المعاصر . فعالم الاجتماع الإنجليزي «ارنست جيلنر» Ernest gellner يكتب في محلة «شئون دولية» (international Affairs) - عدد يناير سنة ١٩٩٠م - عن هذه الحقيقة التي فاجأت الغرب فيقول: «إن النظرية التي يعتقدها علماء الاجتماع، والتي تقول إن المجتمع الصناعي والعلمي الحديث يُقَوِّضُ الإيمان الديني - مقولة العلمنة - صالحة على العموم . وهي تتباين في التفاصيل والفروق للدقيقة من حالة إلى حالة، لكن التأثير السياسي والسيكولوجي للدين قد تناقص عملياً في كل المجتمعات، ودرجات متفاوتة وأشكال مختلفة، وعالم الإسلام استثناء مدغش وتام جداً من هذا غا الإسلام مقاوم للعلمنة وسيطرته على المؤمنين به قوية، وهي أقوى الآن مما كانت قبل مئة سنة مضت . فهو لم يقل قواعده المجتمع العلماني، مثلما فعلت المسيحية بعد صراعات كثيرة ومؤلة . وكان - الإسلام - على قدر من الرسوخ في المجال السياسي والاجتماعي يجعله رافضاً لأي تمييز بين ما لله وما لقيصر، بحيث لا يسمح أبداً لمعتنقيه أن يصححوا مواطنين خاضعين لديموقراطية علمانية ..»

فحفاظ الإسلام على شمولية دعوته، حتى يومنا هذا، حقيقة يشهد بها أهل العلم، حتى من غير المسلمين .



السؤال الثاني:

هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الإسلام نظام حكم؟

الإجابة:

إن الصيغة الوسطية الجامعة التي مثلت وتمثل لهاج الإسلام في مختلف ميادين النظر والتطبيق، تجعل الإجابة بـ «نعم» على هذا السؤال.

لأن الوحي الإلهي قد جاء لشئون الدنيا ولتدابير الدولة ونظام الاجتماع بالنظم المفصلة والقوانين واللوائح الجامعة المانعة، لتجاوز تطور الدنيا والدولة والاجتماع هذه القوانين، ولتفقد الإسلام صلاحيته كنظام حكم للدولة العصرية..

لكن الإسلام قد جاء بتفصيل الاعتقاد والشعائر العبادية والتيمم الخلقية. وفي شئون الدنيا والدولة والاجتماع، فصل في الثوابت وأجمل في المتغيرات..

فهو قد حدد المبادئ والقواعد والمقاصد، وترك للاجتهاد الفقهي الإبداع المتطور في النظم والآليات والمؤسسات والفقه المواكب لمستجدات الحياة. ولذلك، كانت الشريعة وضعا إلهيا ثابتا، وكان الفقه اجتهادا إنسانيا وضعا محكوما بالشرع الإلهي الثابت، الأمر الذي أتاح ويتيح لأصول الشريعة أن تمتد بالاجتهاد الفقهي - الفروع الجديدة التي تظلل المستجدات والمتغيرات، دونما قطعية مع الأصول والجذور والمنايع وفلسفة التشريع الإلهي ومبادئ وقواعده ومقاصده. وبذلك تظل إسلامية النظم في الدولة الإسلامية دائمة، مع فتح أبواب الاجتهاد لكل المستجدات والمتغيرات..

ولهذه الحقيقة، تعين «التجديد الإسلامي» - الذي هو سنة من سنن الاجتماع الديني الإسلامي، لا تبديل لها ولا تحويل وفق قول رسول الله ﷺ، «يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها أمر دينها» - رواه أبو داود - تميز ويتميز هذا «التجديد الإسلامي» عن كل من «الجمود والتقليد» - الذي يغلق أبواب التطور ومواكبة المستجدات - وعن «حنانة القبطية المعرفية مع الموروث» - والتي تعزل الجديد الديني عن الثابت الديني الموروث.

وإنما كانت «النظم» - كل النظم - بمعنى «الأطر» و«الآليات» و«القياسات» - هي إبداع بشري - بينما الوحي للديني والثابت الإلهي هو «المبادئ» و«القواعد» و«المقاصد» و«الحكام الثوابت» ، فإن التحديد في النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة هو ميدان مفتوح الأبواب ، بشرط أن تكون النظم المتطورة هي الأقدر على تحقيق أقصى الدرجات من المبادئ والقواعد والمقاصد التي جاء بها الوحي الديني والشرعية السعادية .

فوقوف الإسلام ، في المتغيرات النشوية ، عند «فلسفة التشريع» وتركه تفصيل التشريع والتفتين للاجتهاد والتجديد ، هو الذي ميز النموذج الإسلامي عن الشرائع السعادية التي سبقت رسالة محمد ﷺ . . ففى تلك الرسائل السابقة كان التطور عندما يتجاوز الشريعة يأتى رسول لله جديد بشريعة جديدة . . أما فى الشريعة العالمية والخاتمة - الشريعة الإسلامية - فإن التجديد والاجتهاد يقومان بمهمة مواكبة المستجدات ، مع الحفاظ على الروح الإسلامية السارية فى النظم التى تراكب وتستحيب لكل جديد



السؤال الثالث:

هل النظام الإسلامى للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها فى معرض تطورها؟

الإجابة:

إن النظام الإسلامى ، بالنسبة لشعوب امتنا ، ليس «مرحلة» من مراحل تطورها لم يكن كذلك فى الماضى ، ولا يمكن أن يكون كذلك فى الحاضر أو المستقبل . ذلك أن إسلامية النظام هي - فى كلمة موجزة - إسلامية المرجعية فى هذا النظام . وإسلامية المرجعية فى النظام الإسلامى هي شرط لصحة وإكتمال الإيمان الدينى بالله ، سبحانه

وتعالى فالإسلام لا يكتمل إذا نحن تصورنا الله مجرد خالق للكون والإنسان، وعرفنا شريعته عن أن تكون لها حاكمية التدبير في دنياها ودولتنا لأن الله، في التصور الإسلامي خالق، وراع ومدير ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف ٥٤] - ﴿قَالَ نَسُوا اللَّهَ يَا مُوسَىٰ﴾ [١٣] قال ربا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴿﴾ [طه ٤٩-٥٠] - وشرط الصحة والاكتمال للإيمان بالله واليوم الآخر أن تكون المرجعية والحاكمية في شئون الدنيا - ومنها الدولة والاجتماع - للوحي الإلهي - البلاغ القرآني - وللسنة النبوية - البيان النبوي للبلاغ القرآني ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [٥٩] ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أمر من قبلك يريدهون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالاً بعيداً ﴿﴾ [النساء ٥٩، ٦٠]

فالنظام الإسلامي، بالنسبة لشعوب الأمة، هو عودة إلى الأصل، يتحقق به اكتمال وكمال الإسلام، وليس مرحلة توجد ثم تتوارى من حياة شعوب أمتنا.. وبعودة هذا النظام تستأنف الأمة المسيرة الأصلية والطبيعية، وتنتهي القطيعة الطارئة مع هذا النظام، تلك القطيعة التي أحدثها - أساساً - الاستعمار الغربي وفلسفته الوضعية وقوانينه اللادينية..

إن هذه الأمة قد ولدت من بين نفسي القرآن الكريم، فمن «رحم» هذا القرآن ولدت العقيدة والقيم والدولة والعلوم الشرعية - ومن «رحم» هذا القرآن ولدت فلسفة العلوم الحضارية والمدنية، التي جاءت حقائقها وقوانينها من آيات الله في الكون والأفاق. فالأمة والدولة والحضارة والقيم، جميعها ثمرة - بنسب متفاوتة ودرجات مختلفة - للإسلام - ولقد عاشت الأمة، بشعوبها المتميزة، وأوطانها المتعددة، عبر الزمان والمكان، وتطورت في ظل النظام الإسلامي.. ولذلك، فإن تطورها المستقبلي ممكن أيضاً في ظل النظام الإسلامي.

فهذا النظام الإسلامي - بالتجديد والاجتهاد - يفتح باب التطور أمام مراحل حياة هذه الشعوب.. وليس مجرد مرحلة من مراحل حياتها.



السؤال الرابع:

هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التي برزت في السنوات والعقود الماضية منحى إيجابياً؟

الإجابة

ظاهرة اليقظة الإسلامية والاجتماعية والإحياء الديني، التي برزت واجتذبت جماهير واسعة - على نحو غير مسبوق - في العقود الأخيرة، من الظلم ومن الخطأ - ننظر إليها - عند تقويم الإيجابيات والسلبيات فيها - ككتلة واحدة صماء.

فإننا مثلت هذه الظاهرة الإسلامية تياراً إحيائياً، يتغيا العودة الكاملة إلى كامل الإسلام، واتخاذ هذا الإسلام متهاجاً شاملاً لكل مناحي الحياة - العقدية والعبادية والخلقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والمعرفية - إلخ - فإن في هذه الظاهرة العديد من الفصائل والتيارات التي تتمايز في إطارها العام

● فهناك الجماهير العريضة، غير المؤطرة ولا المنظمة في أحزاب أو حركات، والتي اندفعت وتدفعت ملايينها إلى الالتزام بأحكام الإسلام، باحثة عن حدود الله في شئون حياتها، وعن معالم الحلال والحرام في هذه الحياة . ومحبة سنن الإسلام وشعائره في تفاصيل شؤونها الحياتية .

● وهناك فصيل وتيار العمل الخيري - غير السياسي - الذي أقام وقيم، في عالم الإسلام، آلاف الجمعيات والمؤسسات الخيرية والإغاثية والتنوعية والصحية والفكرية والثقافية والتعليمية والدعوية . إلخ . إلخ . وهو تيار يقيم قطاعاً من البنى التحتية التي تسهم في تخفيف مشقات حياة الناس، بواسطة الحلال الإسلامي، مبرزاً دور الإسلام في البناء الاجتماعي والإنساني

● وهناك أهل الفكر والاجتهاد والتجديد، الذين تذروا أنفسهم لصناعة الفكر والثقافة انطلاقاً من المنظور الإسلامي، يبدعون في ميادين الفكر الإسلامي، على نعدد وتتوخ هذه الميادين، إصلاحاً لمناهج هذا الفكر، وتجديداً لفلسفاته، وصياغة لعالم

وسمات وقسمات مشرّوع حضارى إسلامى، يكون دليل عمل لكل فصائل وتيارات الإحياء الإسلامى المعاصر

● وهناك التيار الحركى للنظم والمؤطر فى أحزاب وجماعات وجمعيات ذات مقاصد سياسية . وأغلب هذا التيار - على امتداد أوطان الأمة - يلتزم الوسطية الإسلامية والاعتدال الإسلامى . فيدعو إلى برامج ومقاصده بالكلمة الطيبة ، والحكمة واللوعة الحسنة ، ويحاور ويجادل القراء غير الإسلاميين بالتي هى أحسن - بل ويصبر ويصابر على الكثير من ألوان القهر والتضييق والعقبات والحجر التى تصب عليه وتوضع فى طريقه ويعانى الامتلاء بها .. وهو يحتكم إلى جماهير الأمة عبر آليات الشورى والديموقراطية ..

● وهناك - من أهل الحركة - شريحة محدودة العدد، اختار شباها طريق الغضب والرفض والعنف والاحتجاج .

إما «رد فعل نزيق» لعنف النظم والحكومات التى حرمتهم من العمل القانونى السلمى والمشرّوع . وإما لتأويلات فاسدة لبعض المأثورات الإسلامية - من أحاديث الفتن وآخر الزمان - ومن فتاوى عزلوها عن ملائسات صدورهما - وإسا الأمرين معاً .. وهذه الشريحة ، وإن قلّ عددها ، إلا أن صوتها قد أصبح عالياً ، كطبيعة أصوات الغضب والاحتجاج دائماً . وبسبب من المخطط الإعلامى الخبيث الذى يسلط على هذه الشريحة كل الأضواء ، ليشوه كل الصورة ، ويلقى ظلال هذه الشريحة على كل النوكب العريض لظاهرة اليقظة الإسلامية المعاصرة . وذلك بهدف حجب الإيجابيات الكبيرة والكثيرة لا عظم ظواهر عصرنا عن أنظار الجماهير .

السؤال الخامس:

«من العدو الأول للإسلام حالياً»

الإجابة:

إن أوطان عالمنا المعاصر ، هى بالنسبة للإسلام المعاصر ، داران

١- نار استجابة، استجابت شعوبها لدعوة الإسلام، وأصبحت تُكوّن أوطان الأمة الإسلامية، بشعوبها وقبائلها وقومياتها المتميزة.

٢- ونار دعوة، لم تستجب شعوبها لدعوة الإسلام، فظلت على شرائعها الدينية السابقة، أو على وثنياتها أو إلحادها المادي.. مع وجود أعداد - مئات أو آلاف أو ملايين - استجابوا للإسلام من بين أبناء هذه الشعوب.

ونظرة الإسلام إلى هذه الشعوب، التي لم تستجب بعد لدعوتها ليست النظرة إلى العدو، فضلاً عن أن يكون العدو الأول.. وإنما هي النظرة «لأمة - جماعة - الدعوة»، التي يعرض المسلمون عليها الإسلام، تاركين لها حرية الاختيار، وفقاً للقاعدة القرآنية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة ٢٥٦].

أما العدو الأول للإسلام، فهو ذلك الذي يناصب الإسلام وأُمَّته وعالمة العداء، جاعلاً منه ومن أسرته وعائلته العدو الأول، وموجهاً إلى المسلمين ألياب أحلافه العسكرية ومؤتمرات مؤسساته السياسية، وضغوط منظماته الاقتصادية، واتحلال ثقافته وإعلامه،

وإذا كان الغرب قد تجاوز مرحلة النأمر إلى طور الإعلان عن اتخاذ الإسلام وعالمة عدواً أول - بعد أن فرغ من فزاعه الداخلي - في إطار حضارته الواحدة، مع الشعولية الماركسية - فإنه هو الذي يفرض على المسلمين أن ينظروا إليه نظرهم إلى العدو..

وبعبارة عالم الاجتماع الإنجليزي إدوارد مورتيمر Edward Mortimer في مجلة «شؤون دولية» - الصادرة في كمبردج - عدد يناير سنة ١٩٩٠م - «فلقد شعر الكثيرون في الغرب بالحاجة إلى اكتشاف تهديد يحل محل التهديد السوفيتي - إمبراطورية الشر الشيوعية - . وبالنسبة لهذا الغرض، فإن الإسلام جاهز في المناول».

وهذا هو الذي أعلنته دراسات وأبحاث كثير من مؤسسات الغرب البحثية والاستراتيجية والسياسية.. بل والمؤسسات الموجهة لألة الحرب والدمار الغربية - مثل

حلف الأطلنطي، على لسان أميته السابق «ويلي كلايس» - ومثل المجلس الوزاري الأوروبي - على لسان رئيسه السابق «جيانى ديميكليس» - «الديروز ويك» الأمريكية - عدد ٢ يوليو سنة ١٩٩٠ م... ومثل الرئيس الأمريكى الأسبق «نيكسون»، الذى دعا الغرب - فى كتابه (الفرصة الساتمة) - إلى أن يجدد للشعوب الإسلامية الخيار العلماني، الذى يربط المسلمين بالغرب من الفاحية السياسية والاقتصادية^١ - معلناً أن انتصار التيار الإسلامى، الذى يسعى إلى «استرجاع الحضارة الإسلامية، وتطبيق الشريعة الإسلامية، واتخاذ الإسلام ديناً ودولة، سيؤدى إلى ردود فعل خطيرة فى العالم»^٢.

وأخيراً.. مثل الرئيس الأمريكى «بوش - الصغير»، الذى أعلنها حرباً صليبية، فور أحداث ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١ م^٣

فالذين يتخذون الإسلام عدواً أول، هم الذين يقروضون العداوة على أمة الإسلام.. وإذا كان علينا أن نتحاشى المجابهات العدائية ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً، فإن هذه المجابهات تصبح فدرأ لا مفر منه إذا كتب علينا القتال دفاعاً عن الذات الحضارية والهوية الإسلامية لأمة هذا الدين.



فهرس الكتاب

المفهرس

الموضوع	الصفحة
تمهيد عن الميلاد القرآني للامة والحضارة	٥
الفصل الأول في حقوق الإنسان	١٣
الفصل الثاني في الحرية	٢٣
الفصل الثالث في حرية الضمير	٣١
الفصل الرابع في الحرية الاجتماعية	٣٧
الفصل الخامس في نموذج التغيير الاجتماعي	٥٧
الفصل السادس : في أولويات العمل الحيري	٦٣
الفصل السابع في السياسة الإسلامية ..	٧١
الفصل الثامن في التعددية . والتنوع . والاختلاف ..	٧٩
الفصل التاسع في التفاعل الحضارى	٨٧
الفصل العاشر في العقلانية المؤمنة	٩٣
الفصل الحادى عشر في القيم الإسلامية	١٠٣
الفصل الثانى عشر في تربية الإرادة الإنسانية	١١١
الفصل الثالث عشر: في الرؤية المستقبلية. . .	١٢١

رقم الإيداع ٢٠٠٤/٢٠١٢٩

الترقيم الدولي I.S.B.N - 977-09-1153-4

العطاء الحضارى للإسلام

- لقد ولدت أمتنا من بين دفتى كتاب . فكان القرآن الكريم هو «الرحم» الذى انبثقت منه «الجوامع الخمسة» التى بلورت هذه الأمة .. ووحدتها .. وميزتها .. عبر تاريخها الطويل ..
- جوامع : العقيدة..والشريعة..والحضارة..ووحدة الأمة.. ودار الإسلام
- ومن القرآن الكريم تبلورت منظومة «القيم الثوابت» ، التى أصبحت معايير إسلامية الأمة .. وإسلامية الدولة .. وإسلامية الحضارة ، وإسلامية الحياة ..
- ولهذا الحقيقة، تجاوز الإسلام حدود الدعوة الدينية، إلى حيث أصبح أمة .. ودولة . وحضارة .. منذ فجر ظهوره ، ولحظة انبثاق نور القرآن الكريم ..
- ولأن الإسلام هو خاتم الوحي والنبوت والرسالات .. كان القرآن – ولا يزال – الحصن الذى يحمى مقومات الأمة الخاتمة من عاديّات التحديات
- ولإلقاء الأضواء على هذه الحقائق – حقائق العطاء الحضارى للإسلام – يصدر هذا الكتاب.

